«Zbuciumat şi fugar vei fi tu pe pământ». « Eu sunt Calea». Între aceste două cuvinte divine, unul de pedeapsă, altul de mântuire, se înscrie parcursul oricărei vieţi omeneşti. «Păsările cerului au cuiburi, dar Fiul Omului nu are unde să-şi plece capul». Atunci când Dumnezeu se întrupează şi coboară pe pământ, El îmbrăţişează nestatornicia condiţiei omeneşti.

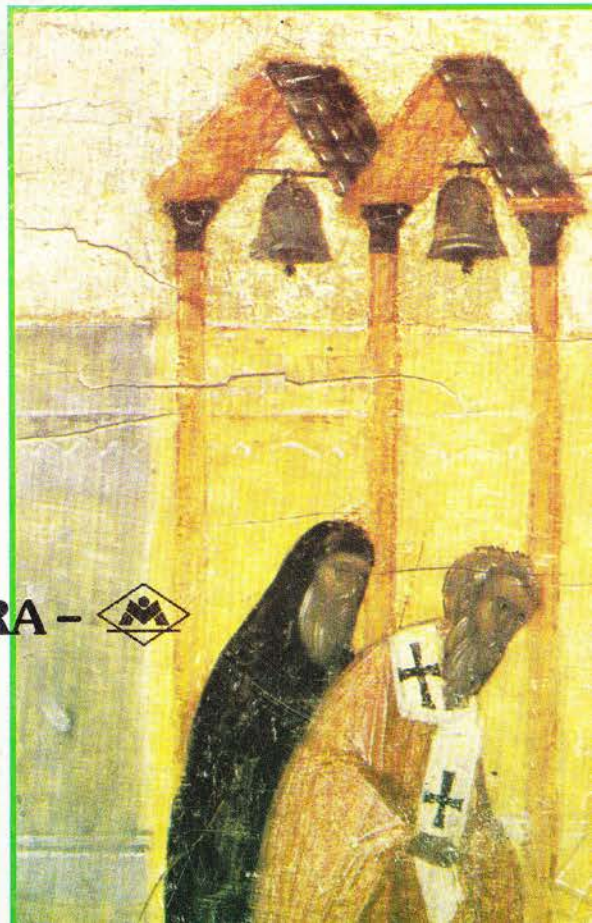
În imensitatea pământului rusesc, vagabondul mistic, pelerinul rus porneşte la drum pentru a-şi atinge setea de nesfârşit. Acest vagabondaj inerent condiţiei existenţiale a omului este, totodată, în cadrul Liturghiei, simbolul sufletului care părăseşte prezentul şi trece în viitor, în căutarea Împărăţiei.

Michel Evdokimov a fost timp de 27 de ani profesor de literatură comparată la Universitatea din Poitiers şi este preotul unei parohii ortodoxe din sudul Parisului. Secretar pentru partea ortodoxă la Consiliul Bisericii Creştine şi director al Serviciului Ortodox de Presă (SOP) este, în acelaşi timp, şi delegat pentru ecumenism al Bisericii Ortodoxe din Franţa.

ISBN 973-98812-6-2

MICHEL EVDOKIMOV

PELERINI RUŞI ŞI VAGABONZI MISTICI



Editura PANDORA -

Traducerea: **Magdalena Mărculescu-Cojocea**
Elena Soare
Redactor: **George Sânpetrean**
Tehnoredactare: **Cristina Neagoe**
Corectură: **Steliana Gândea**
Consultant ştiinţific: **Pr. Prof. Al. Moţoc**
Editor: **Ion Mărculescu**

Editura **PANDORA** -
Târgovişte - România
Tel./Fax: 00-40-45-215.980

© PÈLERINS RUSSES ET VAGABONDS MYSTIQUES
Michel Evdokimov
LES ÉDITIONS DU CERF - PARIS - FRANCE
© 1999 Editura PANDORA - - Târgovişte - România

I.S.B.N. - 973-98812-6-2

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale
EVDOCHIMOV, MICHEL
Pelerini ruşi şi vagabonzi mistici / Michel Evdokimov; trad.: Magdalena Mărculescu-Cojocea, Elena Soare - Târgovişte: Pandora - M, 1999
p. 256; cm. 20
Tit. original (fre.): Pèlerins russes et vagabonds mystiques.
I.S.B.N. - 973-98812-6-2

I. Mărculescu - Cojocea, Magdalena
II. Soare, Elena

811.133.1-4=135.1

MICHEL EVDOKIMOV

PELERINI RUŞI ŞI VAGABONZI MISTICI

Traducerea:
Magdalena Mărculescu - Cojocea
Elena Soare

Editura **PANDORA** -
Târgovişte

Nici cel mai mare explorator al acestui pământ nu face călătorii atât de lungi precum cel ce coboară în adâncul sufletului său.

Julien Green

PRECUVÂNTARE

Cartea părintelui Michel Evdokimov dezvăluie menirea adâncă, existenţa omului pe care cei dintâi creştini, în Duhul Evangheliei, o numeau «cale», calea Domnului (Fapte 19, 9). Iisus Hristos însuşi S-a sesizat pe sine drept «cale», «Adevăr», «Viaţă» (Ioan 14, 6).

Aceasta defineşte omul: existenţa în mers, în mers neîncetat în timp şi spaţiu, existenţă care ne închide în «latura şi-n umbra morţii»; sau, un alt fel de călătorie: în Dumnezeu, în eternitate, eternitate pe care să o ai înainte de toate atunci când te rogi, după cum adânc rosteşte Sfântul Grigore de Nissa. Ea este darul şi chemarea celui veşnic în rugăciune, Darul revelat, vădit în acea dimensiune a sufletului de a fi nemărginit într-un trup, într-o materie limitată în timp şi spaţiu.

Acestei vocaţii a omului de a fi un pelerin, pentru unii chiar un vagabond, în hotarele fără de hotar ale inifinitului spiritual-duhovnicesc, îi dedică părintele M. Evdokimov cartea oglindind în ea una din icoanele spiritualităţii Sfintei Rusii. Cât de adânc s-a conjugat duhul Sfintei Ortodoxii, care mărturiseşte credinţa, împărtăşirea luminii necreate, cu întinderile nesfârşite în care personaje «stranii» sunt «pe cale» după izgonirea din rai, în căutarea Pământului Făgăduinţei, în casa Părintelui ceresc, călăuziţi proniator către Hristos, Păstorul unic al umanităţii răscumpărate!

Rând pe rând apar chipuri care aruncă în uimire: din Tolstoi - părintele Serghei sau el însuşi care îşi încheie călătoria pe Cale; dar, mai ales, Dostoievski cu *«Adolescentul»*. Îmi amintesc înfruntarea dintre ţarul Ivan cel Groaznic şi Vasile Blajinul. Era duminică, Vasile stătea la uşă. La sfârşitul slujbei, ţarul îl vede: «Vasile, de ce nu ai fost astăzi la Biserică?». Vasile îi răspunde: «Eu n-am fost? Tu n-ai fost!... Tu ai fost pe Dealul

Vrăbiilor» (era colina pe care urma să se ridice Universitatea Lomonosov).

Toate aceste călătorii în cămările adânci ale sufletului sunt, totodată, şi popasuri ale Luminii în iubire. Profund sugestiv, Dostoievski le rosteşte prin gura lui Makar din *«Adolescentul»*, făcând o paralelă între starea de rătăcire şi cea de sihastru. Fiind liber, omul se poate despărţi de Tatăl, dar riscă să cadă în robia patimilor şi, în cele din urmă, a Satanei. Acesta este sfârşitul tragic al destinului său, atunci când alege cu bună ştiinţă să fie autonom.

Pelerin al sufletului şi în suflete... Banul nu e Dumnezeu, e un idol, o mare ispită... Şi mai e şi femeia, şi îndoiala... Uităm ce e mai important şi ne apucăm de ce e neînsemnat... Spune Hristos: «Mergi şi împarte averea şi te fă servitorul tuturor! Şi vei fi şi mai bogat ca înainte, nesfârşit mai bogat».

Nu hrana şi hainele de preţ aduc fericirea, ci dragostea la nesfârşit înmulţită. Or, acest infinit al dragostei răsădite în zeci, sute, mii de suflete, este miracolul călătoriei în lumina iubirii, la infinit.

La acest miracol, ca la o Cină euharistică, invită cartea părintelui M. Evdokimov. Toţi aceşti pelerini vagabonzi reprezintă «chemarea» pe care o urmezi pentru că ştii că trebuie să arzi cu toată lumea ta cea veche, ardere fără de care nu este Înviere. Chemarea acestor spirite este tocmai chemarea Crucii şi a Învierii, chemare pe care părintele M. Evdokimov ne-o oferă ca vocaţie unică a condiţiei umane.

Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu,
Bucureşti, d. Hs. 1999, 19 august

INTRODUCERE

Cine sunt, înainte de toate, vagabonzii mistici? Bărbaţi şi femei care au rupt în mod vremelnic sau definitiv legăturile cu familia lor, cu munca, condiţia socială, oameni care, cu desaga în spinare şi cu toiagul în mână, străbat drumurile-n lung şi-n lat. Refuzând să se lase înecaţi de imobilismul vieţii obişnuite, să se trăiască pe sine în interiorul unor orizonturi limitate, ei se abandonează fascinaţiei pe care o exercită asupra lor vastele întinderi, din nevoia de a se împărtăşi din nesfârşit. Ei sunt mistici prin răspunsul original pe care-l aduc chemării infinitului, prin dorinţa de a-şi trăi viaţa după un ideal spiritual, de a se uni cu acest Duh Sfânt despre care apostolul Ioan ne spune că *«suflă unde voieşte şi tu auzi glasul lui, dar nu ştii de unde vine, nici încotro se duce»* (Ioan 3, 8).

Cine sunt de fapt aceşti vagabonzi? Trebuie să ne imaginăm oameni ce aparţin tuturor claselor sociale, ţărani, negustori, călugări cerşetori, pelerini orbi, uneori chiar reprezentanţi ai nobilimii, plecaţi în căutarea unui loc sfânt sau pur şi simplu dând curs chemării depărtărilor. Fie că sunt în căutarea unui tărâm al făgăduinţei sau a unui paradis pierdut, a unui ideal de perfecţiune sau a unei vorbe de duh, aceşti pelerini ai absolutului se marginalizează cu bună-ştiinţă pe perioada preumblării lor spre locurile sfinte, dacă nu cumva se convertesc definitiv la această existenţă hoinară, precum faimosul «pelerin rus» rămas anonim. O mare parte a poporului rus până la sfârşitul secolului, aflată într-o constantă mobilitate, împânzea drumurile lumii. Există proverbe care ilustrează această «evlavie itinerantă», potrivit expresiei lui J. Bédier: la

noi se spune *«toate drumurile duc la Roma»*, iar acolo: *«negreşit din vorbă-n vorbă la Kiev ajungi»*. Ei sunt deci marginali, aceşti preumblători neobosiţi, trăind în mijlocul societăţii precum peştii în apă, întrucât îşi câştigă respectul oamenilor şi ospitalitatea lor caldă, uneori fiind primiţi precum un dar al cerului.

Această «nostalgie a spaţiului» a fost explicată, după cum scrie N. Arseniev, prin considerente geografice, prin această putere a pământului care-şi exercită supremaţia asupra sufletului de ţăran. Imensitatea pământurilor pare a se-mpreuna cu imensitatea cerului şi predispun omul la o meditaţie asupra propriei sale imensităţi interioare. Infinitul orizontului constituie de fapt o categorie spirituală, care-i revelează omului propriile sale profunzimi, în mediul fizic în care se defăşoară. Nostalgia spaţiului este de ordin spiritual. Ea împinge sufletele neliniştite înspre mănăstiri, acolo unde îşi răspândeşte lumina flacăra arzătoare a *Evangheliei*, întrupată în stareţi.

Totul a început în anul 988, când marele prinţ Vladimir, un păgân nesăţios, dornic să afle cât mai multe despre adevărul altor religii, şi-a trimis emisarii la Constantinopol. Potrivit *Cronicii timpurilor trecute*, se ştie că aceşti emisari au fost primiţi cu mare cinste în Catedrala Sfânta Sofia, unde au resimţit o mare exaltare religioasă: *«Nu ştiam dacă suntem pe pământ sau în cer... Ştiam doar că acolo Dumnezeu şade printre oameni»*. Autenticitatea acestui episod a fost contestată de anumiţi istorici moderni, dar ceea ce contează este mai degrabă consemnarea prin scris a uneia dintre acele mişcări profunde ale sufletului, ale acelui tip de elan prin care fiinţa se dedică total unui ideal, capabil să influenţeze chiar destinul viitor al unei naţii. Episodul emisarilor din Kiev va deveni simbol popular şi va căpăta o valoare arhetipală pentru pelerini de acum încolo.

Punctul de plecare al itinerariului nostru îl constituie prezentarea «vagabondajelor biblice» pe care le întâlnim în Scriptură. Aceste pilde care au o valoare arhetipală, ne vor permite să ne situăm în perspectiva tematică a istoriei mântuirii, în măsura în care ele oferă un material de inspiraţie bogat, atât celor care iau toiagul în mână, cât şi celor care iau condeiul pentru a face din ele motiv de descriere literară. Săvârşite din poruncă divină sau potrivit unei chemări interioare, vagabondajele biblice constituie esenţa originară a oricărui pelerinaj terestru şi revelează condiţia existenţială a omului, oaspete efemer al acestui pământ.

După ce l-a izgonit pe Adam din grădina Edenului, Dumnezeu *«a pus heruvimi în preajma raiului şi sabie de flacără arzătoare, să păzească drumul către pomul vieţii»*. Acest pom, simbol al vieţii eterne, devine un scop de neatins, inaccesibil pelerinilor tereştri, dar fiind totuşi singurul ţel spre care sufletul lor tinde. Condiţia de rătăcitor, care va rămâne veşnic neîmplinită pentru oameni, va fi asumată şi răscumpărată pe deplin de către Fiul lui Dumnezeu, de asemeni fiu de pelerin, ca fiu al lui Iosif, constrâns la exil, pentru a scăpa de uciderea pruncilor. Acest Fiu al Omului nu şi-a putut odihni capul pe acest pământ, ci, urcându-se la cer, în ziua Înălţării, pune la picioarele Tatălui natura omenească al cărui purtător fusese, deschizând astfel umanităţii calea către pelerinajul cel din urmă.

Se pare că, potrivit documentelor şi numeroaselor mărturii furnizate de etnologie, hagiografie sau literatură, vagabondajele mistice în Rusia sunt marca unui temperament mai pregnant ca oriunde. Ni s-a părut util să evocăm pe scurt evoluţia acestui fenomen care ţine atât de sociologie, cât şi de istoria spiritualităţii. «Zorile pelerinajului» vor pune în mişcare mii de pelerini cerşetori, «nebuni întru Hristos» sau călugări aflaţi în căutarea Pământului Sfânt.

Literatura profană sau hagiografică sa va ataşa preocupării

de tip sociologic, pentru a înscrie în opere memorabile trăsăturile anumitor reprezentanţi ai acestei clase de hoinari, în acelaşi timp marginalizaţi şi pierduţi în întinderile goale ale orizonturilor infinite, dar şi integraţi într-o societate primitoare. Toţi cei care au scris despre acest subiect, au întâlnit în cadrul existenţei lor astfel de vagabonzi mistici şi au fost profund impresionaţi de ei, ba poate chiar s-au convertit ei înşişi, după cum este cazul acelui original Skovoroda, la o viaţă rătăcitoare şi la un tip de gândire care nu-şi atinge adevărata libertate decât însoţind ritmul etern al preumblării.

Fragmente destul de numeroase sau rezumate relativ ample au fost prezentate în cazul unor opere cu accesibilitate redusă (de exemplu, pelerinajul egumenului Daniel) sau mai puţin răspândite (*Păţaniile unui pelerin* de Leskov sau *Boris Godunov* de Puşkin, cunoscut mai mult prin opera lui Mussorgski). Altfel spus, lucrarea noastră nu pretinde a se adresa specialiştilor, ci unui public larg, dornic să se informeze, poate chiar să confrunte propriile experienţe itinerante cu ale altora sau chiar - de ce nu? - să simtă trezindu-se în ei o nouă chemare, chemarea spaţiilor fără de sfârşit.

O abordare deosebită a fost rezervată romanului lui Dostoievski, *«Adolescentul»*, supus unei analize destul de aprofundate a rolului jucat de Makar, un pur reprezentant, în interiorul proiectului romanesc al autorului, al vagabondajului mistic. Nu putem ascunde faptul că această interpretare se opune criticii contemporane care, tratând cu oarecare dispreţ mesajul spiritualist al romancierului, explorează, nu fără un mare succes, de altfel, în exclusivitate aproape, numai câmpul estetic sau tematica structurală a lucrării. Să nu uităm că tinerele generaţii, private de literatura cu caracter spiritual, vor afla în vorbele lui Makar sau în învăţămintele stareţului Zosima un izvor de apă vie, capabil să le potolească setea duhovnicească. O adevărată critică nu ar trebui să neglijeze nicidecum acest

aspect particular al receptării unei opere literare, aspect de care Dostoievski, care se adresa în mod direct unui public biciuit de spiritul modern de secularizare, era cât se poate de conştient.

Faţă-n faţă cu un Occident pragmatic, care se lansează în explorarea planetei şi care încearcă să organizeze minuţios viaţa acesteia dar care, pe de altă parte, tinde să se închidă în limitele sale strâmte şi să uite că omul este menit să ardă de o dorinţă mereu infinită, Orientul pelerinilor şi pelerinajelor duce o viaţă aparent leneşă, fără o participare directă la competiţia industrială, dar oferă în schimb chemarea constantă înspre valorile eterne, singurele capabile să înalţe fiinţa umană deasupra condiţiei sale. Căci *«nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu»* (Matei 4, 4).

PRIMA PARTE:

VAGABONDAJE BIBLICE

«Rătăcit-am ca o oaie pierdută...»

(Psalm 118.176)

1. La început...

«Adam» semnifică în limba evreiască nămol, pământ roşu, pământul înroşit prin foc din care a fost plămădit omul, modelat de mâinile Creatorului, pentru a primi suflul Duhului, suflul incandescent al vieţii, materie pură străbătută de puterile duhului cel pur. Nesupunerea primului om a avut drept consecinţă imediată exilul său din Împărăţie, un fel de reîntoarcere la pământ, o cădere în materialitate: *«De aceea l-a scos Domnul Dumnezeu din raiul cel din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat»* (Facerea 3, 23). Stabilirea omului pe pământ s-a făcut ca urmare a unei izgoniri.

Călătoriile, pelerinajele, vagabondajele au în *Biblie* o gamă foarte largă de semnificaţii. Ele pot fi, cu nuanţe diferite, semnul unei pedepse care-şi are originea în condiţia terestră originară a umanităţii, semn al unei penitenţe, al unei purificări, al unui ritual, al unei supuneri faţă de o promisiune sau al unei întâlniri cu Dumnezeu. În cuvântul *per-egrinus*, din care provine *«pelerin»* se află ideea traversării unui spaţiu, teritoriu, a unei frontiere. Ca şi Adam, orice pelerin este mai întâi un străin pe un pământ ce nu-i aparţine. El nu va fi însă condamnat să rătăcească neputincios la nesfârşit. În nesfârşita sa duioşie, Dumnezeu a fost cuprins de milă faţă de creatura Sa şi şi-a trimis propriul Fiu, pentru a-l readuce pe om în grădina veşnică a fericirii. Întrupându-se, Hristos îşi asumă astfel în mod deplin condiţia existenţială a omului dezrădăcinat, alungat pe pământ. Misiunea sa pământească s-a desfăşurat precum o înaintare neîncetată de-a lungul drumurilor prăfuite ale Palestinei[1]. Unui scrib plin de zel care doreşte să-L urmeze oriunde va merge,

[1] Despre Iisus şi «predicatorii itineranţi», conform G. THEIMEN. *Le christianisme de Jésus*, Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1979.

Iisus îi spune următoarele cuvinte: *«Vulpile au vizuini şi păsările cerului cuiburi; Fiul Omului însă nu are unde să-şi plece capul»* (Matei 8, 20). Iisus vrea să-l determine să resimtă astfel precaritatea existenţei condamnată la o nesfârşită instabilitate, existenţă al cărei repaus nu va putea fi găsit în această viaţă. Misiunea Fiului coborât pe pământ se va desăvârşi în Ziua Înălţării, când Dumnezeu-Omul înviat se ridică la cer, preschimbând astfel natura umană căreia îi restituie întreaga strălucire şi-i redă demnitatea iniţială:

> Înălţatu-Te-ai întru slavă, Hristoase, Dumnezeul nostru, bucurie făcând ucenicilor, cu făgăduinţa Sfântului Duh, încredinţându-se ei prin binecuvântare, că Tu eşti Fiul lui Dumnezeu, Izbăvitorul lumii (**Utrenia Înălţării**).

Adevăratul ucenic al lui Hristos nu este cel care se instalează în materialitatea acestei lumi, ci acela care-şi asumă o pribegie ce-l conduce spre un dincolo în care se vor împlini făgăduinţele eterne.

2. Cain

Viaţa nomadă, dorită sau impusă, începe o dată cu povestea primilor doi fraţi. Abel era păstor, altfel spus nomad, şi-şi vedea jertfa plăcută înaintea Domnului. Cain[2] era agricultor şi-şi vedea jertfa refuzată de Domnul. Într-o zi, în câmp deschis, el s-a repezit la fratele său şi l-a omorât. Blestemul divin l-a constrâns pe acest frate criminal să fugă, să devină nomad: *«zbuciumat şi fugar vei fi tu pe pământ»* (Facerea 4, 12). Cain a fost condamnat să pribegească, fără foc şi fără loc, în părţile de la răsărit de Eden, fără îndoială pentru a se feri astfel de

[2] Numele înseamnă cel ce posedă, cel ce dobândeşte, adică cel care este înclinat să se bucure de bunurile sale şi poate chiar să le dorească pe cele ale altuia.

urmaşii lui Abel de a căror răzbunare trebuia să se teamă. Neprihănirea şi pioşenia fratelui său stârniseră în inima sa sâmburele geloziei şi urii. Cain reprezintă prototipul celui care-i persecută pe cei drepţi.

Imaginaţia poeţilor a fost captivată de figura acestui prim mare rebel al istoriei umanităţii. Byron a compus o tragedie în versuri, *Caïn* (1821), în care exprimă esenţa revoltei romantice. În celebrul său poem, *La Conscience* (*Conştiinţa*)[3], Victor Hugo prezintă pribegia ca pe o tentativă disperată a omului aflat la strâmtorare de a sustrage privirii justiţiare care-l urmăreşte. Dar nici distanţa - pentru cel care se duce până la marginea lumii - nici ascunzătoarea, nici zidurile de fier, nici cetatea cu fortăreţele groase precum stânca, nici gropile săpate înlăuntrul pământului nu pot îndepărta lumina nemiloasă, încărcată de reproşuri: privirea din mormânt îl urmărea pe Cain. Omul nu va putea să înăbuşe în sufletul său tainele pe care Dumnezeu le va scoate la lumină.

3. Avraam

Prin izgonirea din rai şi pribegia în lumile subterane, vagabondajul capătă, la începutul istoriei omului, însemnul ispăşirii şi sugerează instabilitatea funciară a naturii decăzute a umanităţii, manifestată atât în cuget, cât şi în trăire. Acest aspect a fost subliniat de unul din autorii *Filocaliei*, Macarie Egipteanul şi se referă la *«cuvintele spuse de Creator lui Caïn în mod direct: „Zbuciumat şi fugar vei fi tu pe pământ"* (Facerea 4, 12), *constituind în secret, de fapt, simbolul şi imaginea fiecărui păcătos. Tocmai de aceea, după ce a încălcat porunca şi a păcătuit, seminţia lui Adam se regăseşte zguduită de gânduri nestatornice şi stăpânită de spaimă, laşitate şi*

[3] În *La légende des siècles*.

neliniște»[1]. Fiu al lui Terah, Avraam slujea în Caldeea zeilor păgâni. Dar Dumnezeu a intervenit în viața sa și l-a ales pentru un destin minunat. În Mesopotamia, la Haran, a primit chemarea la monoteism și îndemnul de a părăsi țara părinților săi pentru a merge într-o țară pe care i-o va arăta Domnul. Pentru primii patriarhi, starea nomadă nu este impusă în semn de pedeapsă, ea se oferă ca făgăduință, nu prea clar conturată, pecetluită de alianța dintre Dumnezeu și om: *«Și eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău și vei fi izvor de binecuvântare»* (Facerea 12, 2). Îndemnul este clar, *«părintele celor credincioși»* i se supune fără pic de ezitare, într-un act de credință totală. Dumnezeu îi va fi recunoscător și se va numi el însuși Domnul care l-a scos din Urul Caldeei ca să-i dea în moștenire pământul acesta (Facerea 15, 7).

Cu toate acestea, luarea în stăpânire a noilor pământuri nu se petrece fără încercări grele. Cea a poporului este profetizată: *«Să știi bine că urmașii tăi vor pribegi pe pământ străin, unde vor fi robiți și apăsați patru sute de ani»* (Facerea 15, 13). Se face aluzie aici la robia din Egipt și la exod. Intrarea în Țara Făgăduinței nu înseamnă o instalare confortabilă, o intrare definitivă în posesie, ea rămâne supusă imprevizibilului istoriei, invaziilor și exilurilor provocate de un popor păcătos, necredincios alianței sale. Rătăcirea, după exod, departe de țara în care curge laptele și mierea, va fi resimțită ca o separare dureroasă de pământul ideal al vremurilor de pe urmă, vremuri în care va fi trăită mântuirea mesianică și spre care se vor orienta cugetele cu o sfâșietoare nostalgie.

Avraam este cavalerul credinței active. Această credință se cere însă purificată, întărită prin încercări și chiar prin cea

[1] Macarie Egipteanul, *Philocalie des Pères Neptiques*, Ed. Bellefontaine, 1984, p. 39.

mai cumplită încercare posibilă, aceea a sacrificării lui Isaac, fiul unic, fiul făgăduinței. Încă o dată patriarhul se supune, fără a rosti un cuvânt de revoltă.

Este bine cunoscută meditația lui Kierkegaard din spaimă și cutremurare asupra acestui ordin al lui Dumnezeu, care se opune în mod violent moralei, ordin pe care Avraam l-a primit într-o singurătate bântuită de teamă. Filosoful danez vedea în acest fapt un răspuns pentru o întrebare chinuitoare: este oare posibilă depășirea dimensiunii etice? Această transgresare se poate realiza prin intermediul credinței atunci când omul, sustras destinului comun al umanității, se plasează, în mod dramatic, față-n față cu Dumnezeu. Anumiți părinți au văzut în sacrificiul lui Isaac o imagine profetică a patimilor Fiului lui Dumnezeu. Dacă omul este capabil să-și sacrifice propriul fiu ca semn de supunere față de o poruncă divină, cu atât mai mult Dumnezeu, fidel făgăduinței sale, va binevoi să consimtă la sacrificiul Fiului Său pentru a-și răscumpăra creația.

Îndelungile peregrinări ale lui Avraam cu tribul și cu turmele sale de vite, din Mesopotamia în țara Canaanului, de la Sichem la Hebron, marchează faza inițială a planului lui Dumnezeu asupra umanității și se înscriu sub semnul făgăduinței. Devotamentului acestui om îi răspunde devotamentul lui Dumnezeu care-l *«binecuvântează întru totul»*. Tatăl celor credincioși a fost slăvit cu întreaga posteritate a sa, numeroasă precum *«stelele de pe cer și precum nisipul de pe malul mării»*, chiar dacă această posteritate, din cauza slăbiciunilor sale, se va dispersa în mai multe etape pe suprafața pământului. În ambivalența sa valorică, vagabondajul va rămâne de-a lungul întregii istorii marcat, ca la început, de pedeapsa dată de Dumnezeu și, începând cu Avraam, semn al confirmării sfinteniei și alegerii de către Dumnezeu.

4. Perioada de dinaintea exilului din Babilon

Moise, omul *«scos din ape»* de către fiica lui Faraon, îşi va salva poporul, ducându-l dincolo de apele Mării Roşii pentru a-l scăpa de ostaşii lui Faraon. El aduce acest popor pe calea unei izbăviri itinerante, depăşind întinderea aridă şi ostilă a deşertului Sinai. Trecerea de la starea de servitute la starea de independenţă în Ţara Făgăduinţei inaugurează primul Paşte al poporului evreu călăuzit de norul luminos, de-a lungul apei şi nisipului. Această peregrinare capătă valoare de izbăvire universală[5]. Cel care se supune şi luptă din toate puterile sale împotriva spaimei singurătăţii, a fricii faţă de un mediu potrivnic şi faţă de fiarele sălbatice ale acestuia poate atinge punctul statornic în care se va manifesta realizarea făgăduinţei. Orice vagabondaj mistic participă mai mult sau mai puţin la această mişcare triplă şi profundă: vocaţie sau har divin, luptă împotriva încercărilor, trăirea timpului promis, fie pe pământ, fie dincolo de moarte.

Acestei triple mişcări i-ar trebui adăugată prezenţa unui conducător sau mediator, însărcinat să călăuzească înaintarea. Acesta a fost rolul pe care l-a avut Moise: *«După aceea luând Moise sângele, a stropit poporul zicând: Acesta-i sângele legământului, pe care l-a încheiat Domnul cu voi, după toate cuvintele acestea»* (Ieşirea 24, 8). Moise a răspândit deci sângele primului legământ, mijlocind astfel pentru poporul cu care era solidar, în ciuda slăbiciunilor credinţei acestuia. Cu atât mai mult sângele lui Hristos, *«Mijlocitorul unui nou testament»* (Evrei 9, 15) îi va răscumpăra pe cei chemaţi să primească făgăduinţa moştenirii eterne: *«Beţi dintru acesta toţi. Că acesta este Sângele Meu, al Legii celei Noi, care pentru mulţi se varsă spre iertarea*

[5] În aceeaşi mod, procesiunea pascală împrejurul bisericii, procesiune ce precedă celebrarea Utreniei, simbolizează traversarea deşertului şi încercările de dinaintea intrării în Împărăţia Luminii.

păcatelor» (Matei 26, 27-28). În acest fel, Moise, marele călător prin deşert, îl prefigurează pe Hristos, călător în Palestina, mijlocitorul plin de suferinţă care-şi conduce poporul în înaintarea sa spre cetatea cerească.

La originea istoriei poporului evreu se află condiţia sa aspră de supunere faţă de tirania lui Faraon. Ieşirea din Egipt şi cei patruzeci de ani de traversare a deşertului sub conducerea lui Moise capătă o dublă semnificaţie simbolică: sunt semnul pedepsei cu care Domnul l-a urmărit pe Cain:

S-a aprins atunci mânia Domnului asupra lui Israel şi i-a purtat prin pustie patruzeci de ani, până când s-a sfârşit tot neamul care făcuse rău înaintea Domnului (Numerii 32, 13).

În acelaşi timp, pentru un Tată, a cărui inimă milostivă este întotdeauna gata să se emoţioneze în faţa slăbiciunilor creaturii sale, aceste două încercări sunt un simbol al izbăvirii, un simbol al istoriei mântuirii, revelând victoria Domnului asupra puterilor răului, asupra sărăciei unui pământ neprimitor, precum şi asupra sărăciei sufletului omenesc:

Iată că eu fac un lucru nou, el dă muguri: nu-l vedeţi voi oare? Croi-voi în deşert o cale, în loc uscat izvoare de apă (Isaia 43, 19).

Prima biserică creştină a interpretat aceste evenimente dintr-o perspectivă tipologică; altfel spus, a crezut că ele oferă un «tip», un model salvator pentru oamenii tuturor timpurilor. Ieşirea din Egiptul faraonic şi traversarea Mării Roşii prefigurează eliberarea de sub dominaţia lui Satana, prin scufundarea în apele botezului. De asemenea, traversarea pustiului călăuzită de norul luminos, reia în mod figurativ parcursul vieţii creştinului călăuzit de lumina Duhului Sfânt în înaintarea sa către Ţara Făgăduinţei, către Împărăţie. În această înaintare, omul este întotdeauna supus încercării setei, foamei, spaimei, singurătăţii, se abate şi se ridică neîncetat în faţa obstacolelor.

De-a lungul vieţii sale pământeşti, Hristos va asuma şi va

interioriza această traversare a pustiului în patruzeci de ani, act care marchează pentru naţiunea israelită atingerea conştiinţei de sine şi constituirea unităţii sale. Iisus este Inspiratorul, Călăuza, însăşi Ţinta izbăvitoare spre care înaintează toţi. Prin botezul Său în Iordan, Hristos reînnoieşte traversarea purificatoare a Mării Roşii şi indică trecerea de la ordinul servituţii la cel al libertăţii. Întreaga misiune a Domnului nostru poate fi concepută ca o îndelungă rătăcire - de-a lungul satelor, lacurilor şi pustiurilor -, care se desăvârşeşte în atingerea Ierusalimului. Această misiune pământească este încadrată de două perioade de patruzeci de zile, cifră cu mare putere de simbol în *Scriptură*, atât în momentul în care, determinat de Duhul Sfânt, Iisus va posti patruzeci de zile în pustiu şi va purta o luptă aprigă împotriva Satanei, pe de-o parte, cât şi, pe de altă parte, atunci când locuieşte în gloriosul Său trup printre discipolii săi, în timpul celor patruzeci de zile, între Înviere şi Înălţarea Sa la ceruri.

Această perioadă de patruzeci de zile va fi reluată şi în viaţa Bisericii. Ea marchează calendarul liturgic al marilor posturi de Crăciun şi de Paşte, precum şi pomenirea unui defunct la cea de-a patruzecea zi de la moartea sa în perspectiva unei înălţări definitive la cer, a detaşării definitive de orice legătură care i-ar reţine sufletul captiv pe pământ.

În afara traversării pustiului, traversare impusă poporului evreu de către Providenţă în drumul către realizarea destinului său, existau în Orientul semit numeroase locuri de pelerinaj sfinţite printr-o apariţie divină. În Ţara Canaanului, pe care o străbăteau în lung şi-n lat cu cirezile lor de vite, în căutarea păşunilor şi a apelor, patriarhii - Avraam şi Isaac în sud, Iacob în nord - au fondat lăcaşe de cult, construite din piatră, consacrate celebrării unei manifestări epifanice. Aceasta este originea locurilor de pelerinaj, locuri confundate cu punctele de transhumanţă ale patriarhilor ce străbăteau suprafaţa unei ţări fără frontiere bine determinate. Astfel, starea nomadă a acestor

triburi marchează etapele unei călătorii de ordin spiritual către izvoarele credinţei.

Chiar sub stejarul Mamvri, în apropierea Hebronului, Avraam a ridicat un altar şi a primit vizita a Trei Călători de taină[6]. În locul numit ulterior Bethel - «casă a Domnului» -, unde i s-a dat prin vis viziunea scării cerului, Iacob a înălţat un altar pe care l-a uns cu mir. Aceste locuri, în care s-a manifestat prezenţa divinului, precum şi altele de acelaşi fel, schiţează marea epopee spirituală a poporului evreu. Se pare că ele au constituit punctele de atracţie pentru mulţimile care plecau în pelerinaj chiar dacă, potrivit istoricilor din acea vreme, *«nu cunoaştem decât puţine lucruri despre modul în care se desfăşurau pelerinajele în vechime»*[7].

Psalmii de la 121 la 134, numiţi *«cântări ale treptelor»*, erau cântaţi de către pelerinii care se îndreptau spre Ierusalim. Psalmul 133 este una dintre acele cântări în mers, intonate pe drum, în care pelerinii se încurajează reciproc şi-şi mărturisesc bucuria de a fi împreună, iar Psalmul 121 trebuia să fie înălţat atunci când pelerinii începeau să vadă zidurile oraşului:

Veselitu-m-am de cei ce mi-au zis mie:
În casa Domnului vom merge!
Stăteau picioarele noastre în curţile tale, Ierusalime!
Ierusalimul cel ce este zidit ca o cetate,
ale cărei porţi sunt strâns unite.
Că acolo s-au suit seminţiile, seminţiile Domnului,
după legea lui Israel,
ca să laude numele Domnului.

[6] Andrei RUBLIOV a pictat faimoasa icoană a Treimii care, potrivit tradiţiei, interpreta acest episod ca o epifanie trinitară în care patriarhul trece cu deferenţă de la «voi» la «tu».

[7] J. CHELINI şi H. BRANTHOMME, *Les Chémins de Dieu*, Paris, Hachette, 1982, p. 30. Varietatea infinită a formelor de pelerinaj depăşeşte cadrele iudeo-creştine şi se extinde în toate colţurile planetei: Egiptul vechi, Islam, Persia, India, Tibet, China, Japonia, Madagascar... Cu referire la acest subiect, se va consulta lucrarea *Les pèlérinages* (Colecţia Surse orientale, Editura Seuil, 1960), editată de un grup de orientalişti.

5. Perioada de după exilul din Babilon

Ca urmare a dezastrului captivităţii în Babilon şi a risipirii naţiunii iudee, se va produce o nouă convertire, născută dintr-o mare exigenţă de purificare, pe care o propovăduiau profeţii. Dacă pentru seminţiile străine pelerinajul poseda o semnificaţie strict rituală, pentru poporul lui Israel el are un sens profund moral. Nu mai este vorba despre înduioşarea divinităţilor, ci despre îndeplinirea voinţei lui Dumnezeu, despre faptul de a dobândi un suflet transparent:

Cine se va sui în muntele Domnului
şi cine va sta în locul cel sfânt al Lui?
Cel nevinovat cu mâinile şi curat cu inima,
care n-a luat în deşert sufletul său
şi nu s-a jurat cu vicleşug aproapelui său. (Psalmi 23, 3-4).

Prin gura profetului Miheia, pelerinul se întreabă: ce să sacrifice pentru a se putea prezenta umil în faţa Domnului? Vite, ulei sau chiar pe primul său născut? Răspunsul vine, sigur; ceea ce se cere este sacrificiul inimii:

Ţi s-a arătat, omule, ceea ce este bun şi ceea ce Dumnezeu cere de la tine: dreptate, iubire şi milostivire şi cu smerenie să mergi înaintea Domnului Dumnezeului tău! (**Miheia 6, 8**)

Pelerinajele din *Vechiul Testament* trebuie deci plasate printre exigenţele fundamentale ale lui Dumnezeu faţă de poporul său. Ele nu constau doar în simpla desăvârşire a unui act: *«Că de ai fi voit jertfă, ţi-aş fi dat; arderile de tot nu le vei binevoi»*, ci în îndemnul de a-ţi deschide sufletul către Dumnezeu, iubind Cuvântul Său, de a-ţi preschimba inima, oricât de dureros ar putea fi acest lucru: *«Jertfa lui Dumnezeu: duhul umilit, inima înfrântă şi smerită»* (Psalmi 50, 18-19).

6. Vremea lui Hristos

În acea vreme, marele centru al pelerinajului era, pentru poporul iudeu, Ierusalimul. Ducându-se acolo în fiecare an, la sărbătoarea Paştilor (Luca 2, 41), Iosif şi Maria respectau poruncile Legii care cerea până la trei pelerinaje pe an (Deuteronom 16, 16). Apostolul Luca ne spune că la vârsta de doisprezece ani, Iisus a urcat la Ierusalim, potrivit obiceiului pe care-l presupunea această sărbătoare. Se afla amestecat cu mulţimea, într-un fel de pelerinaj colectiv care cuprindea, după modelul oriental, rudele şi un larg cerc de prieteni şi de cunoscuţi. Acest fapt explică de ce părinţii Lui L-au pierdut din vedere timp de trei zile.

Vechea capitală regală s-a bucurat, împreună cu Templul său, de un prestigiu considerabil. Oamenii se duceau pentru Paşte, pentru a sărbători «trecerea», ieşirea poporului din robie. Ierusalimul va fi locul în care Fiul lui Dumnezeu va fi răstignit şi va învia, inaugurând astfel Paştele cel nou, trecerea de la moarte la viaţă. De asemenea, la Ierusalim va izbucni marea sărbătoare a darurilor Duhului Sfânt, ziua Pogorârii Duhului Sfânt, în prezenţa iudeilor, *«bărbaţi cucernici din toate neamurile care sunt sub cer»* (Fapte 2, 5), pentru a pune astfel în evidenţă caracterul universal al Revelaţiei şi al revărsării darurilor lui Dumnezeu asupra întregii umanităţi.

În vremurile ce au urmat acestei manifestări pline de har şi pentru a-şi interioriza puterea divină, care-i însufleţea înainte de a se răspândi în cele patru colţuri ale lumii, apostolii au continuat să locuiască la Ierusalim. Data pelerinajului pare să se deplaseze înspre ziua Pogorârii Duhului Sfânt, zi care marchează naşterea Bisericii vremurilor din urmă. Astfel, Pavel trece în grabă prin Asia, *«pentru că se grăbea să fie,*

dacă i-ar fi cu putinţă, la Ierusalim, de ziua Cincizecimii» (Fapte 20, 16).

Numai că, în anul 70, Templul Ierusalimului va fi distrus şi nimeni niciodată nu va mai înălţa pietrele sale pe temelie. Apare astfel noţiunea unui nou templu, dar nu din piatră, ci din carne, templu despre care Hristos vorbise în mod profetic iudeilor neîncrezători, anunţând că dacă îl vor distruge, el îl va ridica în trei zile. Noul templu, Trupul înviat al Lui Hristos, se află pretutindeni acolo unde Biserica îşi oficiază Liturghia. În acest caz, noul pelerinaj spre acest templu al Ierusalimului ceresc se face în mod umil, de fiecare dată când un credincios iese din casa sa pentru a merge la slujba euharistică.

Din această situaţie decurg două consecinţe. Pe de-o parte, oraşul Ierusalim se vede deposedat de rolul său antic de centru al pelerinajului şi chiar de punct de confluenţă al tuturor neamurilor (Iezechiel 5, 5). Asistăm în acest fel la o scindare şi înmulţire a locurilor de pelerinaj, adică a locurilor sfinte. Pe de altă parte, căutarea lui Dumnezeu se interiorizează, potrivit chiar voinţei Domnului:

Şi Iisus i-a zis: Femeie, crede-Mă că vine ceasul când nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veţi închina Tatălui (...),

Dar vine ceasul şi acum este acesta când adevăraţii închinători se vor închina Tatălui în duh şi în adevăr (**Ioan 4, 21-23**).

De acum înainte, pelerinajul se va derula în căutarea locului inimii, acolo unde se poate lega un dialog secret cu Tatăl, unde - potrivit *Apocalipsei* - dumnezeiescul cerşertor al iubirii intră şi cinează cu prietenul care-l aşteaptă (Apocalipsa 3, 20).

Primul pelerinaj la Sfântul mormânt a fost acela al femeilor mironosiţe. O dată ajunse la mormânt, sfioase şi cu fruntea plecată, auziră din gura îngerului aceste cuvinte impregnate cu o nuanţă de reproş: *«Pentru ce căutaţi între cei morţi pe Cel ce este viu? Nu este aici, căci S-a sculat precum a zis (...) şi iată va merge înaintea voastră în Galileea; acolo Îl veţi*

vedea».

La capătul vieţii sale terestre, Iisus îşi dă întâlnire cu apostolii în această Galilee în care îşi petrecuse tinereţea, în care-şi începuse apostolatul, acolo unde răsunase pentru prima oară proorocirea Bunei Vestiri. De aici, din Galileea, vor pleca apostolii în misiune, trimişi de Iisus: *«Drept aceea, mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh»* (Matei 28, 19). El nu le dă întâlnire la Ierusalim, ci în acestă «Galilee a păgânilor», aşezată la răscrucea tuturor seminţiilor, provincie umilă opusă opulentei şi orgolioasei capitale - Ierusalim -, ţinut îndepărtat unde *«poporul din întuneric a văzut lumină mare»*. Pelerinul care se duce la mormântul lui Hristos la Ierusalim este astfel trimis, precum ucenicii, într-o Galilee a neamurilor, a unei lumi în aşteptare, o Galilee a vieţii de zi cu zi, unde devine martorul Bunei Vestiri. Pelerinajul se orientează acum înspre această Galilee universală, spre aceste temple de carne vie care sunt oamenii.

7. Ierusalim, oraşul sfânt

Cain l-a născut pe Enoh, apoi a construit un oraş numit, precum fiul său, Enoh. Personalitatea primului arhitect urban, urmărită de răzbunarea divină lasă să planeze un dispreţ difuz asupra civilizaţiei oraşului. Ierusalim, oraşul sfânt, răspunde atât credinţei, cât şi necredinţei poporului evreu în Dumnezeul lui, primind în schimb, rând pe rând, atât harul, cât şi mânia divină. Asupra cetăţii lui David, simbol al unităţii politice şi religioase a naţiunii, se abat profeţii ameninţătoare: *«Cum a ajuns ca o desfrânată cetatea cea credincioasă şi plină de dreptate!»* (Isaia 1, 21) Hristos va lua asupra sa aceste blesteme ale Ierusalimului care-şi omoară profeţii şi-şi distruge trimişii.

La începutul misiunii pământeşti a Domnului nostru, se află

predica din Galileea. Întâmpinând indiferenţă din partea celor pentru care nimeni nu poate fi profet în ţara sa, Iisus se îndepărtează: *«Şi n-a putut să facă nici o minune, decât că, punându-şi mâinile peste puţini bolnavi, i-a vindecat. Şi se mira de necredinţa lor»* (Marcu 6, 5-6). Această neputinţă a celor de acelaşi neam de a da crezare cuvintelor şi miracolelor profetului, Îl va determina pe acesta să ia calea străinătăţii. Opera Lui misionară se derulează atunci ca o ascensiune, ca un pelerinaj sacru înspre Ierusalim[8]. Sacrificiul său trebuie consumat în acest oraş sfânt, *«fiindcă nu este cu putinţă să piară prooroc afară din Ierusalim»* (Luca 13, 33).

El intră triumfător în cetate, aşezat în mod umil pe un asin, primit însă de o mulţime plină de oameni bucuroşi care-şi agitau mâinile şi aclamau în mod mesianic: «Osana!». Acest triumf al vagabondului divin va fi efemer. El alungă fără întîrziere negustorii pentru a curăţa Templul, înfruntă necredinţa cărturarilor şi fariseilor; mai târziu, după fuga discipolilor cuprinşi de panică, El se regăseşte singur înaintea judecătorilor săi, singur, sau aproape singur, la ora răstignirii. Izbindu-se în mod dureros de zidul de neînţelegere al poporului său, Iisus plânge pentru oraşul sfânt, răspunzător de ruina ce va urma:

Căci vor veni zile peste tine, când duşmanii tăi vor săpa şanţ în jurul tău şi te vor împresura şi te vor strâmtora din toate părţile.

Şi te vor face una cu pământul, şi pe fiii tăi care sunt în tine, şi nu vor lăsa în tine piatră pe piatră, pentru că nu ai cunoscut vremea cercetării tale (Luca 19, 43-44).

În acest an fatal 70, când, pentru a înfrânge revolta zeloţilor, Titus, din ordinul împăratului Vespasian, a invadat oraşul şi a nimicit Templul, o epocă religioasă se încheie. Ierusalimul îşi pierde rolul de centru al lumii, precum şi funcţia de oraş sfânt, de receptacul al sacrului. La moartea lui Hristos catapeteasma Templului, care ascundea privirii misterul, s-a sfâşiat în două.

[8] În Evanghelia după Ioan, Hristos pare să meargă la Ierusalim de trei ori.

În acest fel, se creează tuturor credincioşilor liberă trecere până la Sfânta Sfintelor, până la potirul vieţii:

Drept aceea, fraţilor, având, întru sângele lui Iisus, îndrăzneala să intrăm în Sfânta Sfintelor,

Pe calea cea nouă şi vie pe care pentru noi a înnoit-o, prin catapeteasmă, adică prin trupul său... (Evrei 10, 19-20).

Din acel moment, Templul este deposedat de rolul său de tabernacol ascuns cu grijă privirii fidelilor, naţia evreiască îşi pierde exclusivitatea asupra «Sfintei Sfintelor», accesibilă acum tuturor, iar ruinele Templului nu vor mai fi niciodată ridicate. Ierusalimul păstrează în mod esenţial din vechiul său statut imaginea oraşului sfânt în care se desfăşoară în timp marile evenimente ale mântuirii - imagine proiectată acum în Împărăţia ce va veni, în Noul Ierusalim despre care vorbeşte *Apocalipsa* şi în care mântuirea se împlineşte pe vecie.

Nu la Ierusalim, oraşul fastuos al Marelui Rege, ci în Galileea îşi va trimite Hristos ucenicii. Câmpul misiunii este astfel deschis. Înainte de a-l parcurge, ucenicii trebuie să revină încă o dată la Ierusalim, unde Hristos se alătură Tatălui în ziua Înălţării, unde Sfântul Duh coboară asupra Apostolilor în ziua Cincizecimii.

Cei ce merg în pelerinaj la locurile sfinte trăiesc această întâlnire în trei planuri diferite. Mai întâi, ca întâlnire cu Ierusalimul antic, vechiul centru al lumii în care odinioară se înălţa sfântul Templu; apoi cu oraşul deasupra căruia a plâns Hristos, oraş în care, coborând din muntele Tabor, a trebuit să meargă pentru a împlini ceea ce era scris; în sfârşit, cu Ierusalimul ceresc, oraşul de sus, prefigurat de cel pământesc, simplă copie în interiorul spaţiului acestei lumi. Tensiunea dintre Ierusalimul pământesc şi cel ceresc este inevitabilă, căci făgăduinţele mesianice, pe care le-a găzduit primul, sunt transferate acum asupra celui de-al doilea, acolo unde se adună cei răscumpăraţi în lumina Dumnezeului cel viu.

Eshatologia creştină va fi în parte determinată de opoziţia între cele două cetăţi, opoziţie de care creştinii vor deveni conştienţi foarte curând, mai ales sub presiunea evenimentelor istorice. Babilonul, *«mama desfrânatelor şi urâciunilor pământului»* (Apocalipsa 17, 5), reia faptele abominabile comise în oraşe după Sodoma şi Gomora, până în capitala Imperiului Roman, care-i persecută pe creştini. Acest sediu al răului este sortit nimicirii: *«A căzut, a căzut Babilonul cel mare!»* vesteşte în mod triumfal îngerul Apocalipsei (18, 2).

Oraş sfânt, Ierusalimul ceresc pogoară pe pământ (Apocalipsa 21, 2); el este centrul noii lumi, punctul în care se adună toţi cei mântuiţi. Ambivalenţa celor două cetăţi, tensiunea dintre Ierusalimul ceresc şi Ierusalimul pământesc se fac întotdeauna resimţite: creştinii se adună în cetatea Noului Ierusalim, «mama»[9] lor, cetatea care va veni, căci *«noi nu avem aici o cetate stătătoare, ci o căutăm pe aceea ce va să fie»* (Evrei 13, 14). Aceste cuvinte pun în lumină vocaţia profundă a vagabondului mistic, a cărui preocupare majoră este mai puţin aceea de a întoarce spatele oraşului, corupt sau nu, cât de a refuza să se instaleze în el, să se imobilizeze în confortul organizării sale, rămânând surd la chemările neîntreruptei căutări - singura care contează în ochii săi - a Ierusalimului ceresc.

8. Pelerinaj şi liturghie

Într-un sens profund, liturghia oficiată pe pământ se prezintă ca un pelerinaj mistic în căutarea Împărăţiei, pelerinaj în care

[9] Galileeni 4, 25. În simbolistica elaborată de Bachelard, incinta circulară şi rotunjimea oraşului - este cazul grădinii Edenului - evocă pântecul matern; în timp ce, incinta pătrată, unghiulară, gata de apărare, evocă un refugiu - acesta este cazul Ierusalimului ceresc. Se poate consulta G. DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, PUF, 1963, p. 265.

se transpune cel credincios. Sufletul emigrează în Dumnezeu. Ierusalimul pământesc în care se desfăşoară slujba este o reflectare, o oglindire, chiar dacă imperfectă, a cetăţii de sus, este o cale ce conduce spre aceasta prin prezenţa sacramentală a Sfântului Duh. În clipa în care preotul iese cu potirul, pentru a-i îndemna pe cei credincioşi să se apropie pentru Ospăţul veşniciei, să pătrundă în mod mistic în Ierusalimul ceresc, Biserica va cânta acest verset: *«Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului; Dumnezeu este Domnul şi s-a arătat nouă»*. Acest verset reia ovaţia mesianică a poporului în timpul intrării lui Iisus, călare pe un asin, în cetatea lui David, în ziua Floriilor.

Existau anumite slujbe care, la origine, se prezentau precum nişte pelerinaje. Este cazul slujbei sfintelor şi izbăvitoarelor Patimi ale Domnului Nostru, Iisus Hristos, din dimineaţa Vinerii Mari, care reface trecutul arhaic, când se comemorau diversele etape ale Patimilor lui Hristos, în chiar locurile în care acestea au avut loc. În Ierusalim, alaiul se aduna la Cenaclu, pornea înspre grădina Ghetsimani, mergea la palatul lui Caiafa, la pretoriu şi apoi la Golgota. După fiecare etapă se citea fragmentul evanghelic corespunzător, iar poporul comenta. Astfel, slujba «celor douăsprezece evanghelii» s-a structurat în mod treptat până la forma sa actuală. În clipa în care se citeşte *Evanghelia*, credincioşii aprind lumânări, pentru a scoate astfel în evidenţă prezenţa luminoasă a Verbului divin care a venit să sfâşie tenebrele şi poate şi pentru a sublinia etapele diferite ale evenimentului originar. Astăzi nu se mai urcă efectiv până la locul în care se perpetua amintirea Patimilor şi Învierii lui Hristos, dar el este în continuare vizat din punct de vedere spiritual, este comemorat din punct de vedere liturgic, şi anume, în sensul în care evenimentul istoric trecut este reactualizat şi prezentat în momentul sfânt al slujbei. De fapt, dincolo de spaţiu şi de timp, liturghia se contopeşte cu planul veşnic al lui Dumnezeu de mântuire a lumii.

Potrivit poruncii Domnului, trebuie să mâncaţi în grabă mielul pascal, să aveţi coapsele încinse, încălţăminte în picioare şi toiagele în mâini (Ieşire 12, 11). Aceasta este atitudinea pelerinului mesianic, pregătit de drum, pentru a intra în noua eră care se deschide pentru mântuirea tuturor.

Precedată de steaguri şi de icoane, procesiunea pascală, luminoasă ca o pădure de lumânări, deschide în lume un spaţiu sacru, lărgeşte deschiderea luminoasă din tenebrele nopţii. În mod simbolic, alaiul reactualizează traversarea pustiului de către poporul evreu înainte ca acesta să ajungă în Ţara Făgăduinţei şi, de asemenea, rememorează traversarea pustiului interior fiecăruia, propria înaintare către viaţă. Cu toţii aşteptăm intrarea în Împărăţia viitoare, prezentă deja, în mod secret, în adâncul inimii. Cu toţii ne pregătim să-L întâlnim pe Hristos, plecat în pelerinaj în infern, pentru a ne ilumina cu strălucirea dumnezeirii Sale şi pentru a-i ridica pe cei căzuţi:

Pogorâtu-Te-ai în cele mai de jos ale pământului şi ai sfărâmat încuietorile cele veşnice care ţineau pe cei legaţi, Hristoase; iar a treia zi, ca şi Iona din chit ai înviat din mormânt.

(Cântarea a 6-a din Noaptea Sfintelor Paşti).

După ce se face înconjurul bisericii, vestind Învierea prin coruri de îngeri, alaiul se opreşte în faţa porţilor închise, precum în faţa unui mormânt pecetluit. Vestea Învierii lui Hristos este anunţată prin cuvintele Evangheliei după Marcu şi urmată de stihurile Paştilor, punctate de un imn plin de bucurie şi încredere care va fi repetat de zeci de ori: *«Hristos a înviat din morţi, cu moartea pre moarte călcând, şi celor din morminte viaţă dăruindu-le»* (Troparul Paştilor). Uşa bisericii se deschide larg, piatra este rostogolită de pe mormânt, aşa cum piatra cea grea a angoasei omului este rostogolită de pe sufletul său. Toată lumea se înghesuie atunci în naos, moment iradiind de lumină, unde Iisus este primit cu toată slava. Va răsuna atunci Utrenia pascală şi, într-un ritm vioi, săltăreţ, o linişte plină de bucurie

coboară peste toţi.

Orice pelerinaj îşi află împlinirea deplină în alaiul pascal: Paştele este trăit în sensul său profund de primenire, trecere de la ceea ce este nou la ceea ce este vechi, de la lumea sortită suferinţei şi morţii la lumea îmbrăţişată de lumina fără de sfârşit:

Ca să umpli toate de slava Ta, Te-ai pogorât în cele de desubtul pământului; că nu s-a ascuns de Tine fiinţa mea cea din Adam, şi, îngropându-Te, m-ai înnoit pe mine cel stricat, Iubitorule de oameni.

(Cântarea a 1-a din Noaptea Sfintelor Paşti).

Sărbătoarea Paştelui simbolizează «trecerea» din această lume în lumea de dincolo. Cele cincizeci de zile care o despart de Cincizecime, de Pogorârea Sfântului Duh într-o ploaie de limbi de foc - manifestare ce desăvârşeşte Revelaţia trinitară - constituie o nouă perioadă de aşteptare. În cursul săptămânilor de post de dinaintea Paştelui, Biserica retrăia istoria căderii omului, a păcatelor lui; începând cu a doua zi după victoria lui Hristos asupra morţii, ea trăieşte timpurile ce vor veni, era eshatologică situată în afara istoriei, deşi prezentă în mod misterios şi acţionând în inima istoriei oamenilor. Sfântul Vasile din Cezareea spune: *«Creştinii se întorc spre Răsărit pentru a se ruga, pentru că ei se află în căutarea vechii patrii, acest rai pe care Dumnezeu l-a sădit în Eden, spre Răsărit»* (Facere 2, 8). El consideră statul în picioare, poziţie obligatorie în aceste cincizeci de zile, un semn de aşteptare, o chemare a vieţii fără de sfârşit pentru care trebuie să ne pregătim, «pentru a ne ridica la cer». Atitudinea drumeţilor pregătiţi de plecare, asemănătoare atitudinii evreilor în ajunul Paştelui, primeşte aici un sens deplin, sub călăuzirea Sfântului Duh, norul luminos care conduce poporul pelerinilor mesianici înspre sfârşitul sfârşitului. Potrivit Sfântului Vasile, întotdeauna când se aşază în genunchi, în afara celor cincizeci de zile «eshatologice» de

la Paşte la Pogorârea Duhului Sfânt, credincioşii arată prin acest act că păcatul este cel ce i-a aruncat la pământ. Odată ridicaţi însă prin dragostea Creatorului care-i cheamă la ceruri, poziţia în picioare evocă sufletul care *«emigrează în afara prezentului»*[10].

[10] **Sfântul Vasile cel Mare**, *Despre Sfântul Duh*, Surse creştine, 1946, p. 236-238.

PARTEA A DOUA:

VAGABONDAJELE ÎN RUSIA

I. ZORILE PELERINAJULUI

Prin credinţă, Avraam, a locuit vremelnic în Pământul Făgăduinţei.
Evrei 11, 8-9

Aidoma copiilor, popoarelor le place, la începutul istoriei lor, să umble şi să spună poveşti. Nici primii slavi, strămoşii ruşilor de astăzi, nu s-au sustras acestei reguli.

În anul 988, la îndemnul prinţului lor, Vladimir, locuitorii oraşului Kiev au intrat în apele râului Nipru pentru a primi botezul. Această dată marchează începutul creştinării Rusiei premongoliene şi înălţarea acesteia la nivelul istoriei Europei medievale şi creştine. Începând cu această epocă, pelerinii, mişcaţi de chemarea irezistibilă a unui loc unde nu se mai ştie dacă te afli pe pământ sau în cer, cum ar fi la Sfânta Sofia din Constantinopol, se răspândesc treptat pe toate drumurile, atraşi de una dintre cele 68 de mănăstiri cunoscute în perioada care datează dinaintea invaziilor tătare, mănăstiri care au fost fondate, dacă ar fi să-l credem pe Hilarion, al treilea mitropolit al Kievului, încă din timpul vieţii marelui prinţ Vladimir[1].

1. Povestitorii de bâline

Drumeţii pe care-i întîlnim în cursul Evului Mediu şi în perioadele de dinainte nu sunt toţi pelerini în căutarea absolutului. Unii dintre ei, supuşi unor motivaţii profane, exercită o funcţie determinată. Printre ei se află şi cei ce spun

[1] *Ocerki po istorii russkoj cerkvi*, Paris, YMCA Press, 1959, vol. I, p. 224-225.

bâline, care lărgesc fondul unei literaturi orale bogate şi variate. *Bâlinele* (etimologic, *povestiri despre ceea ce s-a întîmplat*) sunt poeme epice, cântece de gestă dintre care cel mai celebru, *Ce a spus trupa prinţului Igor* (1185), evocă incursiunea unui prinţ din Novgorod împotriva unor nomazi de temut, polovicii. Aceştia pun în dificultate trupa lui Igor, care se află la un pas de a fi prins, iar poemul se termină cu un elogiu adus conducătorilor cutezători, pregătiţi întotdeauna să înfrunte pericolul pentru a apăra credinţa creştină. *Bâlinele descriu viaţa rusă sub formele ei cele mai variate, exprimă speranţele şi visele de reuşită ale poporului.*

Celor ce spun bâline le place să-l ridice în slăvi pe unul dintre eroii (bogatâr) lor preferaţi, Ilia Muromeţ, un simplu fiu de ţăran care, precum un brav cavaler, devine apărătorul celor săraci, al văduvei şi al orfanului şi care-şi pune forţa în serviciul patriei. El este astfel seamănul cavalerului Europei occidentale, fără a fi, totuşi, precum acesta, membru al unei societăţi feudale condusă de propriile sale legi. Pe de-o parte, el posedă un cod al onoarei, altfel spus criterii personale, dar precise şi, pe de altă parte, se pune în slujba patriei, noţiune vagă uneori, dar care se referă la protecţia întregii comunităţi.

Gigantul Ilia Muromeţ este neputincios timp de treizeci de ani. Această cifră simbolică ne reaminteşte durata vieţii «ascunse» a lui Hristos, înainte de a-şi începe misiunea pământească. El primeşte vizita a trei drumeţi cerşetori care-i cer de băut şi care insistă să fie serviţi de mâna lui. El se supune. Cerşetorii îi dau atunci de băut ceea ce le rămăsese lor, iar această băutură miraculoasă îi vindecă infirmităţile lui Ilia, dându-i o forţă de bogatâr (erou). El va putea astfel să-şi părăsească lăcaşul şi să parcurgă lumea în lung şi-n lat pentru a săvârşi diverse fapte.

În dorinţa lui Ilia de a-şi mulţumi vizitatorii, în ciuda infirmităţilor sale, transpar recunoaşterea caracterului sacru al

drumeţului cerşetor[2] precum şi ideea textului evanghelic din parabola Judecăţii de Apoi: *«Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut aceste lucruri unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie mi-aţi făcut»* (Matei 25, 40). Servindu-i pe cerşetorii pelerini, Ilia i-a slujit lui Dumnezeu însuşi în cele Trei Persoane. Preafericitul creştin despre care vorbeşte epopeea, va trăi din recompensa deplină pentru actul său de milostenie. Eroul primeşte o forţă fizică puţin obişnuită, capabilă să răstoarne pământul, iar misiunea sa este de a pune această forţă atât în slujba celui slab şi oprimat, cât şi în slujba Bisericii: *«Fii un erou* (bogatâr) *şi luptă pentru credinţa ta creştină»*. La vremea aceea, acest lucru însemna lupta împotriva tătarilor necruţători.

În mod paradoxal, cei care redau lui Ilia puterea de a întări coeziunea corpului social, prin grija faţă de cei săraci şi prin înfăptuirea actelor caritabile, sunt cerşetori, oameni situaţi la scara cea mai joasă a unei societăţi, căreia nu i se integrează deloc. Hristos se identificase cu cei mici, marginali, cu cerşetorii vagabonzi: prin ei se manifestă măreţia divină, prin ei se împlinesc cele mai de seamă fapte. Eroul din Mourom nu va uita niciodată această lecţie de umilinţă.

Bâline, poveşti, cântece, poezii populare din numeroasele gubernii ale Rusiei au fost adunate cu grijă de un mare savant, Petre Kireievski (1808-1856), frate cu filosoful cu acelaşi nume. El a fost unul dintre primii exploratori ai domeniului imens al folclorului rusesc, în perioada în care, în Anglia, în Germania şi în Franţa romanticii, animaţi de ideea de naţiune, se preocupau de revalorificarea izvoarelor populare. În introducerea făcută culegerii de cântece ruseşti, adunate de P. Kireievski şi publicată în *Antologia Moscovei* în 1852, A. S. Khomiakov scrie, asemeni unui romantic, că numai *«adâncind cunoaşterea trecutului învăţăm să cunoaştem prezentul, să ne*

[2] Acest lucru important este subliniat de Jacqueline DE PROYART în *Etudes sur les thèmes chrétiens dans quelques bylines du cycle de Kiev*, teză încă inedită, susţinută în 1951 la Universitatea Harvard.

familiarizăm lui în spirit şi faptă»[3].

Remarca acestui slavofil urmăreşte menţinerea, potrivit concepţiei sale organice despre lume, legăturii vii care asigură coeziunea diferitelor etape ale istoriei şi restituirea, în întreaga sa puritate, a acestei imagini a măreţiei trecutului unui prezent corupt în mod supărător, imagine întunecată de reformele brutale ale lui Petru cel Mare, de împrumuturile nepotrivite din afară şi mai ales de apatia unei naţiuni de-abia trezită dintr-un somn secular, o naţiune crispată, care nu mai are îndrăzneala să se deschidă înspre nesfârşitele depărtări pentru a reînnoi faptele vechilor bogatâr. Trecutul pe care-l visează Khomiakov nu va mai reveni niciodată: dar oare lecţia sa este uitată? Întrebarea rămâne deschisă. Pe noi, sedentarii secolului XX, care n-avem nevoie decât să apăsăm pe un buton pentru a deschide radioul şi pentru a vedea sau a asculta o poveste, pentru a cumpăra un bilet de avion ca să facem înconjurul lumii, şi toate acestea fără a părăsi măcar fotoliul, aceşti cântăreţi rătăcitori, aceşti comercianţi ambulanţi de vise ne smulg dulcelui nostru confort, învăţându-ne că activitatea creatoare a omului poate surveni prin mişcare, prin cunoaşterea acestei lumi vaste şi mai ales prin convieţuirea cu ceilalţi.

2. Pelerinii cerşetori

În domeniul strict religios, pelerinii cerşetori, orbii ambulanţi cântă «stihuri duhovniceşti» (duhovnjie stihi), când tandre şi lirice, când cu rezonanţă epică. Cunoscuţi sub numele de *kaliki-perehozi*[4], adică infirmi rătăcitori, ei sunt recitatori profesionişti care au obiceiul să ţină spectacole în târguri, pieţe, în faţa bisericilor, la porţile mănăstirilor. Majoritatea celor care le-au

[3] A. S. KHOMIAKOV, *Opere complete*, Moscova, 1900-1907, vol. III, p. 166.

[4] *Kalika* provine din fuziunea a două cuvinte: *caliga* (sanda de piele utilizată la drumurile lungi) şi *kaleka* (infirm, şchiop, mutilat).

compus au fost în pelerinaj la locurile sfinte, îndeosebi la Constantinopol şi la Ierusalim. Departe de a aparţine claselor cele mai sărace ale populaţiei, ei se numărau chiar printre oamenii cu cele mai înalte grade de nobleţe, printre comercianţii bogaţi, clerul de rang înalt, abaţi ai mănăstirilor sau călugări meniţi cârjii episcopale.

«Stihurile duhovniceşti» îşi găsesc inspiraţia îndeosebi în *Scriptură* şi în *Vieţile sfinţilor*. Ele constituie expresia cea mai vie a pioşeniei populare a unui popor pătruns în mod intim de valorile religioase. Aşa com notează G. P. Fedotov, «stihurile duhovniceşti» au o mare predilecţie pentru eroii suferinzi; pe ei îi cântă de preferinţă: Hristos, Adam, Lazăr, martirii şi asceţii[5].

Aceşti pelerini, infirmi sau nu, mişunau în număr atât de mare încât autorităţile civile şi chiar religioase au fost obligate să ia măsuri pentru a limita aceste exoduri masive şi pentru a menţine mulţimile la lucru. Un călugăr cu sufletul împovărat i-a ridicat arhiepiscopului Nipont, din Novgorod (1130-1156) următoarea problemă: oamenii pleacă spre locurile sfinte, iar eu *«nu le permit să meargă. Le ordon să înfăptuiască binele chiar aici... Greşesc cu aceasta, Preasfinte? - Procedezi foarte bine, căci ei pleacă să mănânce şi să bea, fără să facă nimic pe durata drumului»*. Aceşti doi păstori se preocupau de ridicarea nivelului conştiinţei creştine a enoriaşilor lor. Cel ce nu este capabil să «înfăptuiască binele chiar aici», nu va găsi în pelerinaj decât un substitut al leneviei sale.

3. Sfântul *Teodosie din Pecersk*

Nu intră cine vrea în lumea vagabonzilor mistici, după cum arată un episod al vieţii Sfântului Teodosie, supranumit

[5] G. P. FEDOTOV, *Stihi duhovnyje*, Paris, YMCA Press, 1935, p. 17. A se vedea, de asemenea, J. DE PROYART, op. cit. p. 150.

«părintele călugărilor ruşi». El reprezintă, împreună cu Sfântul Serghei din Radonej şi cu Sfântul Serafim din Sarov, unul dintre marii poli ai sfinţeniei ruse, zămislită din blândeţe şi din milostenie pentru cei păcătoşi, amândouă obţinute printr-o luptă susţinută împotriva duhului tenebrelor.

Teodosie, a cărui viaţă ne este relatată de călugărul Nestor la numai zece ani de la moartea sa (în 1074), pare a fi marcat încă de la cea mai fragedă vârstă de spiritul de umilinţă, voinţa de a se mortifica, lucrând, de pildă, alături de iobagii tatălui său. Ca adolescent, fuge de sub acoperişul părintesc şi merge să se închine la picioarele unui călugăr faimos, Antonie, retras într-o celulă chiar în stâncă, la o oarecare distanţă de oraşul Kiev. Mai târziu, acesta îl numeşte superiorul comunităţii troglodite care se extinde neîncetat în jurul său şi sfârşeşte prin a se instala deasupra grotelor. Teodosie cultivă la călugării săi datoria evanghelică a caritătii, spiritul de supunere şi o asceză care, fără a depăşi simţul măsurii, devine o artă, *«arta al cărui scop este crearea frumuseţii spirituale»*[6].

Egumenul posedă o încredere totală în Providenţa divină şi cere fraţilor săi să nu se îngrijoreze pentru hrană şi pentru bunurile de a doua zi. El oferă cu anticipare propriul său răspuns la marea controversă care, în secolul al XV-lea, îi va opune pe Iosif din Volokolamsk şi pe Sfântul Nil al Sorei, arătând că lipsa bunurilor era posibilă într-o mănăstire precum aceea a Lavrei Grotelor. Nimeni nu l-a văzut furios vreodată; simţea o imensă milă pentru fraţii săi care greşeau. Acest om al rugăciunii se dedica serviciului social, aduna cerşetorii, orbii, şchiopii, bolnavii pentru a le da hrană, iar o dată pe săptămână trimitea pâine prizonierilor. Nu ezita să se amestece în treburile acestei lumi, să se interpună printre prinţii preocupaţi de război sau să susţină în faţa judecătorilor cauza unui nevinovat acuzat

[6] E. BEHR-SIGEL, *Prière et Sainteté dans l'Eglise russe*, Editura Bellefontaine, 1982, p. 66.

în mod nedrept. Spre deosebire de predecesorul său, Antonie, cu chipul slăbit, dăruit întru totul unei asceze severe, retras într-o peşteră în care ducea o luptă nocturnă împotriva demonilor, umilul Teodosie, cu chipul iradiind de lumină, punea deasupra virtuţilor unui călugăr «bunul simţ»[7], simţul armoniei şi al tactului spiritual. A meritat numele de «înger pământesc şi om ceresc», potrivit cuvintelor Sfântului Ioan Gură de Aur, nume aplicat de mai multe ori sfinţilor greci sau ruşi.

În adolescenţă, Teodosie, orfan de tată la vârsta de treisprezece ani, departe de a-i imita pe tinerii de vârsta sa, a dorit să se pună întru totul în slujba Domnului. Dându-şi seama că în biserică lipseau «prosforele» (pâini de ofrandă, rotunde şi însemnate cu o cruce, din care preotul rupe o bucată pentru a o pune în potir) a început să facă el şi chiar să macine grâul cu mâna sa. El s-a făcut de râs în faţa prietenilor săi. Nesuportând să-l vadă ridiculizat, mama sa l-a rugat să înceteze această activitate. Imperturbabil, Teodosie i-a răspuns că Iisus îndurase multe insulte şi-şi dăduse propriul său Trup spre împărtăşirea ucenicilor: *«Dacă Domnul Nostru numea Trupul său Pâine, nu trebuie să mă bucur oare pentru că Dumnezeu îmi permite să iau parte la zămislirea Trupului său?»*.

Tânărul pios medita îndelung asupra modului de a se mântui. Într-o zi, a auzit vorbindu-se despre Pământul Sfânt. S-a născut în el deîndată dorinţa de a merge în ţara în care «Domnul Nostru a păşit în trup». Aflând că un grup de pelerini se pregătea să meargă în Palestina, el i s-a alăturat, după ce s-a strecurat pe ascuns din casă, la miezul nopţii, luând cu el doar bietele haine de zi cu zi. *«Dar, adaugă cronicarul, în milostenia sa, Dumnezeu nu îngădui ca cel care fusese desemnat încă din sânul mamei sale să devină păstorul oilor sale spirituale să părăsească ţara; odată păstorul plecat, păşunile binecuvântate de Dumnezeu ar cădea în paragină, s-ar acoperi cu spini, ar fi*

[7] G. P. FEDOTOV, *Svjatye drevnjej Rusi*, New York, 1960, p. 35.

invadate de lupi dornici să împrăştie turma».

După trei zile, mama sa a reuşit să afle direcţia în care o luase şi a pornit în urmărirea sa, luându-l şi pe cel de-al doilea fiu. Când i-a prins din urmă, *«cuprinsă de mânie, l-a luat de păr, l-a aruncat la pământ şi l-a călcat în picioare. După ce le-a făcut pelerinilor morală după cum se cuvenea, ea s-a întors acasă, ducându-l pe sfântul încătuşat, asemenea unui criminal. Furia ei era atât de mare încât, trecând pragul casei, l-a bătut pe fiul său până la epuizare. După care l-a împins într-o cameră, l-a legat fedeleş şi a ferecat uşa. Preafericitul tânăr a suportat toate acestea cu bucurie, mulţumindu-i Tatălui în rugăciunile sale»*. Supărarea mamei lui Teodosie se înmuie pe parcursul zilelor: *«Începu să-l roage din suflet să nu mai fugă departe de ea, spunându-i că-l iubeşte mai mult decât pe toţi ceilalţi copii şi că nu putea să trăiască fără el. Când a promis că nu o va mai părăsi, i-a eliberat picioarele din cătuşe şi i-a spus că, de acum înainte, se putea îndeletnici cu ocupaţiile sale după cum înţelegea el»*[8].

Voinţa maternă şi voia divină s-au întrunit pentru a-l readuce pe tânărul pelerin la casa părintească. Îi va fi dat, de acum înainte, să urmeze un itinerariu interiorizat, mistic în Lavra Grotelor, printre fondatorii căreia se şi află. Nu şi-a putut realiza proiectul de a vizita locurile sfinte, dar a fost cu atât mai bine: a creat un loc sfânt, a devenit el însuşi un loc de sfinţenie. El, care nu s-a putut depărta mai mult de trei zile distanţă de casa părintească, a atras prin strălucirea sa, prin relicvele sale venerabile, mulţimi imense de pelerini, veniţi câteodată din cele mai îndepărtate provincii şi care au găsit în apropierea lui cuvinte de consolare pentru disperarea lor, energie pentru faptele lor şi iubire pentru aproapele lor. Dacă scopul sfânt al călătoriei este în afara puterilor noastre, trebuie să-l interiorizăm în

[8] *Viaţa Sfântului Teodosie*, scrisă de NESTOR, editată de D. I. Abramovic, *Paterik kjevo-Pecerskago Monastyrja*, Sankt-Petersburg, 1911.

noi înşine («Căci, iată, Împărăţia lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru», Luca 17, 21), călătoria efectivă, simplu act de ordin material, devenind neimportantă. Toate locurile sfinte de pe suprafaţa pământului, unde oamenii sunt împresuraţi de focul Sfântului Duh, sunt în legătură cu Sfântul Pământ, reprezintă «întru mister» acest loc, loc epifanic prin excelenţă, pe care au păşit picioarele Domnului şi mărturisesc posibilitatea lărgirii lui înspre cele patru colţuri ale Universului, peste tot acolo unde inima omului devine loc al lui Dumnezeu. *Domnul se află la uşa inimii şi bate, iar dacă cineva îi deschide, intră şi cinează cu el* (Apocalipsa 3, 20).

În mod paradoxal, filiaţia marilor vagabonzi mistici ruşi se deschide cu un eşec, cel al unui viitor călugăr, a cărui dorinţă de a o porni la drum este împiedicată, pentru că un alt rol, mai înalt încă, îi era rezervat.

4. Pelerinii ruşi în Orient

Numeroşi au fost pelerinii care, imediat după creştinarea Rusiei, s-au dus în pelerinaj la Constantinopol sau la Ierusalim. Unii dintre ei ţineau un jurnal de călătorie. B. de Khitrowo a adunat şi a tradus o colecţie bogată de astfel de memorii în lucrarea *Itinerarii ruseşti în Orient*[9]. Inspirate de un elan de credinţă de netăgăduit, cea mai mare parte a povestirilor sunt expuse totuşi fără prea multă artă şi nu ne scutesc de descrieri anoste din care transpare, câteodată, o percepţie naivă a lumilor necunoscute. Întâlnim, câteodată, la mai multe secole distanţă, aceleaşi lucruri văzute, aceleaşi biserici, fireşte, monumente care nu sunt nici măcar plasate în peisaj; săvârşirea aceloraşi gesturi: sărutul relicvelor, băutul de la un izvor miraculos; aceleaşi aluzii seci la evenimentele istorice de care locurile

[9] Publicaţie a Societăţii Orientului creştin, Geneva, 1889. Textele provin din secolele XII-XVI.

respective sunt impregnate. Mare parte din aceste amănunte ţin de un ghid turistic, potrivit căruia miracolul ar apărea la fiecare colţ de stradă. Acest gen literar stăruie într-un stil emfatic, iar anumite aluzii condescendente la adresa «latinilor», cu care nu trebuiau să se amestece, trădau păreri preconcepute şi aproape convenţionale[10].

Drumul spre Ierusalim al călugărului Epifaniu (spre 1416)[11] iese în evidenţă prin scurtimea originală a textului său; iată câteva fragmente:

> De la marele Novgorod la Velikia Louki sunt vreo trei sute de verste[12]
> De la Louki la Polotsk, vreo 180.
> De la Polotsk la Minsk, 200.
> .....
> De la Belgrad la Constantinopol, 500.
> .....
> Din marele Novgorod la Constantinopol 2020 verste,
> iar de la Costantinopol la Ierusalim 1400,
> ceea ce înseamnă în total 3420.
> Amin.

Prin această dare de seamă amănunţită asupra distanţelor, Epifaniu stabileşte etapele unui itinerariu sacru. În acelaşi fel, prin prezentarea genealogiei lui Hristos, Apostolul Matei stabilea etapele unui timp sacru. «*Amin*», de la sfârşit, nu are un sens neutral, el este o chemare ce însoţeşte desfăşurarea călătoriei precum o binecuvântare, confirmând sfinţenia scopului urmărit.

Una dintre povestirile cele mai vii însă şi, în acelaşi timp, una dintre cele mai vechi, atât prin calităţile sale literare, cât şi prin inspiraţia proprie este cea a egumenului Daniel.

[10] Conform scrierii «*Pelerinajul negustorului Vasile Posniakov*» (1558-1561), ibid. p. 317.

[11] Manuscrisul se găsea la biblioteca Rumiantzov, din Moscova.

[12] Mărime cu lungimea de 1.067m.

5. Viaţa şi pelerinajul lui Daniel, egumen al pământului rusesc

Autorul acestei lucrări, care se prezintă simplu ca «egumen al pământului rusesc» ne este necunoscut, la fel ca şi mănăstirea pe care a avut-o în grijă şi care se poate situa cu probabilitate într-una din provinciile meridionale ale Rusiei de la acea vreme. Rămânând şaisprezece ani pe Pământul Sfânt, între 1106 - 1107, el îşi dă seama care era dorinţa sa cea mai puternică, dorinţă căreia i s-au alăturat numeroşi din contemporani ai săi: aceea de a merge în ţara prin care a mers Mântuitorul, de a-şi arunca privirile asupra peisajului pe care-l privise şi El, de a regăsi, invizibilă, prezenţa şi semnele trecerii Sale, de a se scălda în lumina în care a radiat strălucirea divinităţii Sale.

Încărcată de o emoţie greu de stăpânit, povestirea se evidenţiază prin tonul direct al experienţelor personale, prin precizia concretă a descrierii locurilor, descriere impregnată de aluzii la evenimentele biblice care s-au petrecut aici. Răzbate din aceste aluzii dorinţa de a catehiza cititorul şi, prin urmare, de a motiva plecarea. Întâlnirea dintre un om şi o lume care-i este străină - în care, cu toate acestea, se desfăşoară cu o uşurinţă perfectă - trage după sine naivităţi inevitabile. Lucrarea a obţinut, totuşi, un mare succes popular, aşa cum dovedesc numeroasele ei reeditări între secolul al XV-lea şi al XIX-lea. Bunul egumen a oferit o operă originală şi a inaugurat un gen literar nou, numit *«literatura psalmistă»* (*polomniceskaja literatura*), după ramurile de palmieri pe care toţi pelerinii le purtau ca simbol al păcii, mai ales în momentul intrării în oraşul Ierusalim.

Iată cum începe autorul relatarea preumblării sale[13]:

[13] *Viaţa şi pelerinajul lui Daniel, egumen al pământului rus*, ed. de M. Venevitinov, în *Pravoslavnij palestinskij sbornik*, nr. 3 şi 9, Sankt-Petersburg, 1885.

Preambul

Eu, nedemnul Daniel, egumen al pământului rusesc, cel din urmă dintre călugări, prea-umil prin numeroasele mele păcate, lipsit de mari împliniri, împins de propria mea gândire şi de nerăbdare, am dorit să văd sfântul oraş al Ierusalimului şi Ţara Făgăduinţei. Prin milostenia lui Dumnezeu, am ajuns în oraşul Ierusalim şi am văzut sfintele locuri; am vizitat întreaga Galilee şi împrejurimile sfântului oraş al Ierusalimului, toate sfintele locuri pe care Hristos, Domnul nostru, Le-a parcurs cu propriile Sale picioare, sfinte locuri în care a înfăptuit mari minuni. Şi toate acestea le-am văzut eu, cu ochii mei de păcătos; Dumnezeu Prea-milostivul m-a ajutat să văd ceea ce-n cugetul meu îmi doream de mult timp.

Acest preambul se inspiră din procedeul introductiv tradiţional al relatării autobiografice sau al relatării-confesiune, procedeu definit prin termenul de «pact autobiografic», încheiat între un autor, gata să dezvăluie o anumită parte a vieţii sale şi cititorul dispus să primească această revelaţie[14]. Se cuvine ca acesta din urmă să fie oarecum înştiinţat de ceea ce va urma, cugetul lui trebuie pregătit, pus în rezonanţă cu faptele relatate.

În acest punct, se evidenţiază trei direcţii. În primul rând, cel care îşi povesteşte viaţa este tentat de o oarecare înfumurare; se impune deci, mai întâi, un act de umilinţă. De unde şi această cascadă de epitete emfatice (*«nedemn egumen, cel din urmă dintre călugări, prea-umil»*), prin care ni se împărtăşeşte o căinţă autentică, însufleţită poate de prezenţa sfintelor locuri şi o grandilocvenţă folosită în acest mod de prezentare tocmai pentru a capta şi mai mult atenţia cititorului. Urmează apoi expunerea motivelor şi realizarea lor: *«am dorit să văd sfântul oraş al Ierusalimului (...) am vizitat întreaga Galilee şi, împrejurimile sfântului oraş al Ierusalimului, toate sfintele locuri pe care Hristos, Domnul nostru, Le-a parcurs cu propriile Sale picioare»*: ghicim astfel nerăbdarea cititorilor egumenului Daniel de a li se dezvălui lor, oameni *«plămădiţi întru sensul*

[14] Acest procedeu serveşte drept tehnică introductivă în toate marile autobiografii: *Confesiunile Sfântului Augustin*, *La vie de l'archiprêtre Avvakoum*, de J. -J. Rousseau etc.

sacralităţii», splendorile misterioase ale acestor prea-înalte locuri strălucind de-o aură divină. *«Toate acestea le-am văzut cu ochii mei»* insistă autorul, imitând astfel stilul Apostolului Ioan din prima epistolă. În sfârşit, se cuvine şi enunţarea scopului urmărit: de a instrui cititorul printr-o constantă rechemare asupra *Scripturii* şi reevocarea etapelor vieţii lui Hristos, aşa cum acestea se dezvăluie pe parcursul preumblărilor prin Ţara Sfântă, de a-l îmboldi să întreprindă la rândul său o astfel de tentativă salvatoare. Însăşi capacitatea egumenului de a realiza o cateheză prin jurnalul său de bord, de a solicita publicului său imitarea unui astfel de act de pietate, justifică această istorie care, dincolo de interesul său anecdotic, se prezintă ca o carte de credinţă:

> Deplângeam soarta acestui servitor leneş care îngropase talantul stăpânului său şi nu-l sporise nicidecum; de aceea, am scris toate acestea pentru cei credincioşi, pentru ca, auzind vorbindu-se despre aceste sfinte locuri, să tânjească după ele în sufletul şi cugetul lor şi să primească de la Dumnezeu aceeaşi recompensă precum cei ce vor călători până aici. Mulţi oameni virtuoşi, rămânând acasă, în locurile în care sunt, răzbat prin cuget până la aceste locuri, făcând pomană săracilor şi înfăptuind lucruri bune; vor primi o şi mai mare recompensă de la Dumnezeu, Salvatorul nostru Iisus Hristos. Căci sunt mulţi cei care ajung în aceste locuri sfinte, în oraşul sfânt al Ierusalimului, dar sufletul li se umple de orgoliu ca şi cum ar fi înfăptuit acte de binefacere şi pierd astfel răsplata pentru truda lor, eu, însumi, fiind primul dintre ei. Alţii încă ajung în sfântul oraş al Ierusalimului şi se întorc fără a fi văzut prea multe lucruri, căci s-au grăbit să revină acasă cât mai repede posibil. Această călătorie nu se poate face însă în grabă, iar toate aceste locuri din oraş şi din afara oraşului nu pot fi văzute în fugă[15].

Cu multă perspicacitate, egumenul pune în evidenţă acest paradox, esenţial pentru ceea ce ne interesează aici: cei care înfăptuiesc pelerinaje în lăuntrul cugetului lor, oferind milă împrejurul lor, parcurg mult mai mult din drumul spre mântuire decât cei pentru care pelerinajul este efectiv (în sensul

[15] Aceasta este o înţeleaptă admonestare de care ar trebui să ţină seamă turiştii moderni, întotdeauna grăbiţi care, în graba avioanelor cu reacţie, nu mai au timp să savureze spectacolul acestei lumi.

paulinic al termenului), dar constituie un motiv de mândrie. Paradoxul este că sedentarismul nu este nicidecum incompatibil cu ideea de pelerinaj.

Ierusalimul

> Sfânta cetate a Ierusalimului se află printre vâlcele şi este înconjurată de munţi pietroşi înalţi. Numai apropiindu-te de oraş, zăreşti mai întâi Turnul lui David; apoi, înaintând puţin, vezi Muntele Măslinilor, Sfânta Sfintelor şi Biserica Învierii, în care se află Mormântul Domnului, apoi descoperi, în sfârşit, întregul oraş. Există acolo un munte netezit, la aproape o verstă pe drumul care duce la Ierusalim. Pe acest munte, oamenii descalecă, se închină şi se roagă Sfintei Învieri. Vederea sfântului oraş aduce o mare uşurare creştinului, iar cei credincioşi varsă lacrimi din plin. Nimeni nu se poate împiedica să plângă, descoperind acest pământ multdorit şi văzând locurile sfinte, în care Hristos, Dumnezeul nostru, a pătimit pentru noi, păcătoşii. Şi toţi se îndreaptă pe jos, uşuraţi, spre oraşul Ierusalim.

Sobritatea descrierii sporeşte şi mai mult bucuria pe care pelerinul o încearcă. Acest Ierusalim, ce se desfăşoară în faţa privirii sale uimite, este cu adevărat sfânt, pentru că aici se decide soarta sa, precum şi aceea a tuturor celorlalţi oameni: aici, *«Hristos, Dumnezeul nostru a pătimit pentru noi păcătoşii»*. Călătorul va intra oarecum în propriul «său» oraş, oraş familiar, spre care aspiră în adâncul sufletului său, lăcaş în care, ostenit de preumblarea sa terestră, el îşi va putea odihni sufletul.

Locul zis al «Căpăţânii»

> Din buricul pământului[16] până la Răstignirea Domnului şi la locul calvarului se socotesc doisprezece sagene[17]. Crucea răstignirii este orientată către Răsărit; se află pe o stâncă mai înaltă decât o lance. Această stâncă era rotundă, precum o măgură mică. În mijlocul acestei stânci, chiar în vârf, s-a format o crăpătură adâncă de-un cot, mai îngustă de-un picior. Acolo a fost înfiptă Crucea Domnului. Deasupra pietrei zace craniul lui Adam, primul om creat. În timpul Răstignirii Domnului, când Domnul Nostru Iisus Hristos şi-a dat sufletul şi vălul templului s-a deşirat, iar

[16] Profetul Ezechiel ne spune că poporul evreu locuieşte «în buricul pământului». Tradiţia creştină a preluat această reprezentare. În Bazilica Sfântului Mormânt o cupă simbolizează acest loc.

[17] Unitate de măsură cu o lungime de 2,13 m.

pietrele s-au despicat, această stâncă s-a deschis deasupra craniului lui Adam; prin această crăpătură sângele şi apa s-au prelins dinspre Domnul spre craniul lui Adam, spălând toate păcatele umanităţii[18]. Această crăpătură există şi astăzi în stâncă şi putem încă recunoaşte la dreapta locului Răstignirii Domnului acest semn venerabil.

Lacomă de certitudini, credinţa populară s-a străduit să localizeze, într-un mod mai mult sau mai puţin fantezist, episoadele mântuitoare ale vieţii lui Hristos. Istoria, prin criteriile care-i sunt specifice, ne sfătuieşte să înaintăm cu prudenţă în acest domeniu: poziţionarea exactă a răstignirii rămâne totuşi necunoscută. Cu o nemărginită candoare, egumenul preia fără nici o îndoială localizarea tradiţională, cea în care Crucea lui Hristos ar fi fost înfiptă deasupra mormântului lui Adam. Acest tablou atât de precis câştigă însă în autenticitate dacă este transpus la nivel superior al credinţei, nivel la care analiza teologică se dovedeşte fără fisură. Potrivit Apostolului Pavel, o dată cu Adam, păcatul şi moartea au pătruns în lume; prin Hristos, păcatul este iertat şi moartea este învinsă. Imaginea craniului lui Adam, înscrisă într-o gaură neagră ce simbolizează *Şeolul* evreiesc - lăcaşul sufletelor moarte - este o temă iconografică şi liturgică. Hristos, Lumină care străpunge tenebrele, se lasă absorbit de abisul în care dominau întunecimile până atunci neînvinse ale morţii: *«Prin moarte ai prefăcut omorârea, prin îngropare stricăciunea, că nestricăcios ai făcut trupul pe care l-ai luat, cu dumnezeiasca cuviinţă, făcându-l nemuritor»* (Cântarea a 5-a din Slujba Sfintelor şi Mântuitoarelor Patimi). Sângele şi apa răspândite pe craniul lui Adam extind actul mântuirii asupra întregii umanităţi, fapt pe care-l atestă şi o icoană a Învierii în care Mântuitorul, de o luminozitate imaculată, se iveşte precum un fulger în imperiul nopţii şi întinde mâna Lui Adam şi Evei care se trezesc din lungul lor somn;

[18] *«Ci unul dintre ostaşi cu suliţa a împuns coasta Lui şi îndată a ieşit sânge şi apă»* (Ioan 19, 34). Pregătind Darurile, preotul varsă în potir un amestec de vin şi apă în amintirea acestui episod.

în mod similar şi umanitatea se trezeşte din somnolenţa necredinţei sale.

Acest text inspirat de imaginea Golgotei este interesant şi prin faptul că el ne relevă profunzimea procedeului narativ al lui Daniel. Pornind de la contemplarea unui loc geografic concret, a cărui topografie sacră este descrisă prin detalii precise, el trece la semnificaţia biblică a evenimentului şi extinde miza acestuia asupra ideii de mântuire a întregii umanităţi.

Locurile pe care Iisus Le-a călcat cu picioarele Sale

Pe aceste poduri se instituise o taxă a lui Matei, Apostol al lui Hristos... Chiar în acest loc, prinţul Bauldouin[19] se opri pentru a cina împreună cu trupele sale. Ne-am alăturat lui, oprindu-ne, la rândul nostru, la izvoarele Iordanului, la Marea Tiberiadei. După aceea, am străbătut de-a lungul Mării Tiberiadei, fără teamă şi fără a fi deranjaţi, toate acele locuri sfinte pe care Hristos, Dumnezeul nostru, Le-a călcat cu picioarele Sale. Dumnezeu s-a milostivit şi de mine, prea-umilul şi păcătosul, lăsându-mă să străbat şi să văd tot acest pământ al Galileei pe care nu am sperat niciodată să-l văd. Şi totuşi Dumnezeu mi-a permis să văd şi să străbat cu picioarele mele nedemne - şi am văzut cu ochii mei de păcătos - tot acest pământ sfânt şi râvnit. Am descris aceste locuri sfinte în tot adevărul lor, aşa cum le-am văzut, fără să încerc să exagerez cu ceva. Mulţi alţii, care au ajuns în aceste locuri, nu au putut să le cerceteze cu atenţie, lăsându-se înşelaţi sub diverse aspecte. Alţii încă, cei care nu au ajuns până în aceste locuri, ne spun tot felul de poveşti şi fabule. În ceea ce mă priveşte pe mine, prea-umilul, Dumnezeu mi-a îndreptat paşii către un om sfânt, bătrân şi înţelept, un duhovnic care petrecuse treizeci de ani în Galileea şi care trăise douăzeci de ani la Sfântul Sava, în lavră[20]. Acest om mi-a explicat totul, cu mare atenţie, pornind de la sfintele cărţi pe care le examinase cu grijă. Cum altfel să recunosc, păcătos precum sunt, minunile pe care le-am văzut?

[19] Bauldouin de Flandra (cruciat), frate al lui Godefroi de Bouillon şi rege al Ierusalimului între 1100 şi 1118, fiind un om cumsecade, acceptă ca egumenul rus şi cei care erau împreună cu el să se alăture suitei sale şi să-l însoţească în deplasările sale, beneficiind astfel de protecţie pe drumurile nesigure.

[20] Lavră întemeiată în secolul V de către sfântul cu acelaşi nume, situată aproape de Cedron, la sud-est de Ierusalim.

Expresia *«aceste locuri sfinte pe care Hristos, Dumnezeul nostru Le-a călcat cu picioarele Sale»* revine în mai multe etape. Am întâlnit-o deja în *Viaţa Sfântului Teodosie*, acest călugăr care, în tinereţea sa, ardea de dorinţa de a străbate drumul către Palestina în acelaşi scop. Oare nu din aceeaşi dorinţă de a realiza o prezentare exactă, Apostolul Toma dorea să-şi pună mâinile pe rănile Domnului? Întregul edificiu al credinţei şi al doctrinei creştine se bazează pe dogma fundamentală, absolut necunoscută în cadrul altor religii, a Întrupării. Domnul a coborât pe pământ, a primit trupul omenesc, fără ca prin aceasta - potrivit unei expresii paradoxale pentru înţelegerea omenească, formulată în anul 451, la Sinodul din Calcedon - natura Sa divină şi natura Sa omenească să fie neschimbate sau neamestecate, neîmpărţite sau nedespărţite câtuşi de puţin, potrivit unui mister care nu aparţine decât lui Dumnezeu. Cel de-al doilea chip al Trinităţii, Fiul, înaintează pe căile Palestinei, iar această atingere sacră garantează, în ochii unui credincios precum Daniel, sfinţenia acestui pământ.

În ultima parte a fragmentului citat mai sus, autorul încearcă să stabilească veridicitatea celor relatate de el. Nu trece cu vederea faptul că, prin chiar condiţia sa de om căzut în păcat, imaginile lumii care i se oferă îl pot induce în eroare, îi pot genera iluzii. Dar umilinţa sa - *«am văzut toate acestea cu ochii mei de păcătos»* - precum şi mărturia sincerităţii sale - *«am descris aceste locuri sfinte în tot adevărul lor, aşa cum le-am văzut, fără să încerc să exagerez cu ceva»* - sunt dovezi ale sincerităţii. Acestei mărturii străbătute de modestie i se adaugă comentariile explicative ale acestui călugăr bătrân, savant de la Sfântul Sava: autoritatea lui întăreşte credibilitatea spuselor lui Daniel. În ultimă instanţă, ceea ce vrea umilul egumen rus este mai puţin să demonstreze şi să convingă, cât să lase să se dezvăluie, în adâncul sufletului său, prezenţa harului: *«Cum altfel să recunosc, păcătos precum sunt, minunile pe care le-am văzut?»*.

Intriga profundă a relatării nu va fi ţesută nici cu descrieri abile, nici cu raţionamente subtile, ci cu o imensă fericire de a fi, datorată binefacerilor trimise de Dumnezeu. Urmându-l pe Daniel de-a lungul Pământului Sfânt nu ne alăturăm oare, în ultimă instanţă, împreună cu el, acestui elan de recunoştinţă?

Pelerinajul se apropie de sfârşit. Vine ora despărţirii, plină de binecuvântări, aşa cum se cuvine din partea unui păstor:

Încheierea

Fie binecuvântaţi de Dumnezeu, de Sfântul Mormânt al Domnului şi de toate locurile sfinte toţi cei care citesc aceste scrieri, cu credinţă şi cu iubire; fie ca asupra lor să se reverse aceeaşi binefacere ca cea revărsată asupra celor care au străbătut aceste locuri sfinte. Fericiţi sunt cei care au văzut şi cei care cred, de trei ori fericiţi cei care au crezut fără să fi văzut. Căci, prin credinţă Avraam a ajuns în Ţara Făgăduinţei. Da, într-adevăr, credinţa egalează faptele bune.

S-a ivit astfel ocazia de a strecura un ultim îndemn catehetic, prin reluarea disputei paulinice asupra credinţei şi a faptei, menţinând, în conformitate cu doctrina ortodoxă, un echilibru riguros între ele. Versetul împrumutat din Epistola către Evrei (11,8): *«prin credinţă, Avraam, a locuit vremelnic în Pământul Făgăduinţei»*, ilustrează în mod clar sensul demersului său, precum şi al oricărui pelerin sincer, care răspunde unei chemări irezistibile. Ghicim în miezul acestei chemări dorinţa, care-i macină pe atâţia alţi credincioşi, de a conferi un cadru concret contemplaţiei lor, de a se deplasa în trup şi cuget la sfintele locuri, de a se pătrunde de mesajul mântuirii ai cărui purtători sunt.

În cazul lui Daniel, pelerinajul pe Pământul Sfânt are semnificaţia unei reîntoarceri la izvoarele credinţei sale, a cărei prospeţime reînnoieşte fiinţa sa interioară. Mai mult, el constituie o punere la încercare a acestei credinţe, miza fiind aceea a adaptării viziunilor sale interioare cu locurile palestiniene care-i vor oferi de acum înainte imagini călăuzitoare.

II. NEBUNII ÎNTRU HRISTOS

Rusia, autocraţie limitată de nebunii întru Hristos.
Feodotov

Înainte de a studia problema nebuniei întru Hristos, ar trebui să stăruim asupra locului pe care-l ocupă nebunia în cultura şi în civilizaţia europeană.

Nu există în epoca noastră o noţiune mai controvesată decât nebunia, nici instituţie mai contestată şi ponegrită decât azilul psihiatric. Nebunia ne proiectează la limita umanului, la pragul răsturnării valorilor. Care este opusul ei? Înţelepciunea oamenilor? Nicidecum, ne asigură Sfântul Pavel: *«Au, n-a dovedit Dumnezeu nebună înţelepciunea lumii acesteia?»* (1 Corinteni 1, 20). Orice creştin are de-a face cu nebunia. El este chemat ori să se instaleze în azilul acestei lumi, ori să se lase călăuzit de înţelepciunea lui Dumnezeu, de *sofia* eliberatoare.

Modul de a-i trata pe cei nebuni, la o anumită epocă, poate indica gradul de maturitate psihică sau spirituală a societăţii.

1. Nebunia de-a lungul vremii

În Antichitate, nebunii sunt consideraţi fiinţe sacre; spre fericirea şi, câteodată, chiar spre nefericirea lor (*Oreste* al lui Eschil, *Bacantele* lui Euripide), ei participă la puterea zeilor. În *Aiax* de Sofocle se arată cum, din ordinul dat de Athena, un văl înşelător vine şi se interpune între privirea eroului şi realitate.

În cursul Evului Mediu, manifestările de demenţă poartă încă marca unei fatalităţi care depăşeşte omenescul; cu cât însă ne apropiem de epoca modernă, cu atât originea alienării

mintale se personalizează şi sfârşeşte prin a se situa în centrul unei vieţi psihice tulburate. Această deplasare este însoţită de un fenomen de transfer al sacrului care, din sfera transcendentului vine şi se plasează în personalitatea psihanalistului, un fel de guru modern, învestit cu puterea de a descifra un destin, de a interpreta, dincolo de cuvintele pronunţate, palimpsestul refulărilor inconştiente.

În Renaştere, redescoperirea patrimoniului Antichităţii nu se conjugă cu întoarcerea la izvoarele sacre ale mitului, ci cu o abordare umanistă, desacralizantă a operelor. În aceste secole de tranziţie, nebunia se poate încă interpreta ca un mister sau, deja, ca un atentat la ordinea morală a universului. În tragedia shakespeariană, moartea sau sinuciderea deghizată sunt preţul nebuniei, această evadare din lumea intolerabilă şi confuză. Biata Ofelia, merge în derivă pe firul apei, identificându-se cu florile, iar bătrânul rege Lear, în încăpăţânarea sa imperială, îşi plimbă inima rănită într-o ţară pustiită şi răvăşită de furtună.

În epoca clasică, nebunia urmează calea desacralizării, nemaifiind percepută ca o stare de mizerie, vrednică de toată mila, ci ca o stare de decădere, ca un rebut al umanităţii. Ea semnifică îndepărtarea de o normă ce se adresează cu necesitate tuturor, normă devenită regulă universală, întemeiată pe principiul raţionalităţii, al cărui ideal se întrupează în modelul «bunului simţ», a individului stăpân pe limbajul său, pe sentimentele sale, pe imaginea sinelui pe care-o proiectează asupra celorlalţi. În tratatul său despre *Pasiunile inimii* (1649), Descartes îşi expune credinţa în universalitatea raţiunii, teză absolut admisibilă în perspectiva creării omului pe baza unui principiu al «raţiunii», al «logosului», dar generând confuzii printr-o folosire intelectualistă, atunci când raţiunea, izolată de creatorul ei, îşi revendică independenţa. Odată această independenţă obţinută, raţiunea învesteşte cu autoritatea sa întreagă câmpul conştiinţei în detrimentul celorlalte componente ale

personalităţii, cum ar fi credinţa, sensibilitatea, altfel spus, «raţiunile sufletului». Atunci când gândirea este unicul criteriu de a fi - şi acesta este cazul *cogito*-ului - credinţa devine deîndată o activitate accesorie şi zadarnică. În efortul său de a domoli scandalul nebuniei, Descartes postulează că ea este o incapacitate de a gândi şi, deci, de a fi. Ia naştere atunci epoca închisorilor, a izolării nebunilor, factori parazitari, periculoşi pentru ordinea socială. Acestă politică de internare a nebunilor a fost stigmatizată de Dostoievski: *«Nu te poţi convinge de bunul simţ al vecinului tău, închizându-l»*. Michel Foucault stabileşte un inventar al metodelor de represiune folosite pentru a-i neutraliza pe cei nebuni, aceşti oameni care perturbă ordinea raţională şi burgheză. În aşa-numitul secol al «Luminilor», nebunia este o formă ce ţine nu de misterul transcendent, ci de simpla raţiune.

O dată cu epoca romantică, omul recâştigă conştiinţa abisurilor pe care le ascunde în sine. Nerval, înainte de a se spânzura, în strada Vieille-Lanterne, descrie în *Aurelia* «efuziunea visului în realitate», oscilând în mod dureros la frontiera dintre aceste două lumi, acolo unde conştiinţa sa se fisurează puţin câte puţin.

2. Nebunie şi putere în lumea modernă

În secolul XX, divagaţiile oamenilor iau o întorsură catastrofală, punând în pericol destinul umanităţii: războaie mondiale, camere de gazare, gulaguri, bombe atomice, exterminări şi exodul unor mase de populaţii, foamete. Literatura dă expresie acestui zbucium planetar. Scriind sub impresia dată de afirmarea fascismului, A. Camus schiţează prin trăsăturile tiranului Caligula un monstru pentru care setea de putere se satisface prin vărsare de sânge.

Trebuie să menţionăm că atunci când societatea împarte o

credinţă religioasă comună este mai uşor să iei distanţă faţă de lucruri, să adopţi un punct de vedere transcendent care permite relativizarea ierarhiei valorilor omeneşti. Într-o carte, pe cât se poate de serioasă, *Sărbătoarea nebunilor*[21], un teolog protestant, Harvey Cox, ne aminteşte că, în jur de 2 ianuarie, în anumite regiuni ale Europei medievale avea loc faimoasa sărbătoare a nebunilor, sărbătoare în care simplii ţărani sau artizani îl imitau pe episcop, pe prinţ, pe mai marii acestei lumi, în cadrul unor mese sau ceremonii cu caracter de parodie. Autorităţile nu puteau împiedica desfăşurarea acestor manifestări, răbufniri de nesiguranţă, prin care se eliberau în mod parţial energiile şi ranchiuna unei populaţii menţinute, uneori prin aspră slugărnicie, la baza piramidei sociale. Autorul, grijuliu să înalţe fantezia la rangul de virtute teologală, nu spune cum ar putea această adiere sezonieră de nebunie - care de altfel a dispărut o dată cu apariţia Reformei, a Contra-Reformei şi a moralei lor austere - să reapară în societatea noastră extrem de complexă. Numai că în lumea medievală, lume în care relaţiile umane pot fi periodic relativizate, nebunii, fie că sărbătoreau, fie că nu, nu sunt internaţi în ospicii. Statutul lor este foarte ambiguu însă: ei sunt când brutalizaţi şi, în acest sens, închisoarea are meritul de a-i sustrage cruzimii celor ignoranţi, când veneraţi în mod naiv ca purtători ai unei simplităţi evanghelice dătătoare de fericire.

O dată cu secularizarea impusă de Renaştere, cu progresele ateismului, cu importanţa acordată virtuţilor muncii şi preocupărilor serioase, protestul antiraţional al nebunului nu mai este tolerat. Acesta este aruncat între patru pereţi, între care strigătele sale disperate nu au decât a se intensifica şi mai mult. La limita extremă a efortului de raţionalizare a tuturor planurilor vieţii, în ţările în care totalitarismul ateu s-a întărit, iar raţionalitatea izolată de sursele sale spirituale a devenit o rătăcire, azilul

[21] *«La Fête des Fous»*, Seuil, 1971.

psihiatric s-a erijat într-un mod de guvernare[22]. Fără nici un fel de tranziţie, lumea corecţionară devine o lume concentraţionară. Este desemnat drept nebun cel care gândeşte rău, cel care se îndepărtează în mod deliberat de norma dictată de către o instanţă infailibilă. De unde şi acest paradox că sfinţii - şi chiar cei mai mari dintre aceştia, dacă ne gândim la numeroşii martiri ai credinţei - sunt internaţi, că majoritatea este compusă din oameni indiferenţi, suficient de abili pentru a-şi ascunde iniţiativele faţă de organele securităţii, în timp ce o mână de megalomani ţin frâiele unei puteri cu atât mai terifiante cu cât există astăzi mijloace de distrugere fără precedent în istoria umanităţii.

3. Nebunia şi Scriptura

Ce ne spune *Biblia* despre nebunie? Această temă îşi găseşte o bogată tratare, subiacentă revelaţiei condiţiei păcătoase a omenirii şi necesităţii mântuirii sale, ca o premisă a împlinirii sufletului şi corpului său.

Uneori, nebunia este percepută ca o boală, în sensul particular al unei posedări a psihicului de către o forţă necurată şi incontrolabilă, ce se îndârjeşte să triumfe prin haos şi să priveze persoana umană de libertatea sa. Acest fapt este atestat în *Biblie* prin numeroasele exorcizări demonice. Este tipic cazul Gherghesenului[23], stăpânit de o «legiune» de demoni, iubitori de vrajbă, cărora Hristos le-a poruncit să se ducă într-o turmă de porci. Odată vindecat, el se aşază, îmbrăcat şi în toate minţile, la picioarele lui Hristos, Tămăduitorul divin care alină rănile sufletului şi trupului, restabileşte sănătatea tulburată prin căderea omului în păcat şi alungă puterile nefaste. Evident însă,

[22] În cursul celor cincisprezece ani în care Andropov a condus KGB-ul, numărul azilelor psihiatrice a crescut de la 40 la 400.

[23] Luca 8, 26-39. Dostoievski a pus acest citat ca *motto* pentru romanul său, *Demonii*.

nu toate cazurile de demenţă provin din posedarea indivizilor de către demoni.

Alteori, şi acesta este cazul cel mai frecvent, *Scriptura* denunţă cu vehemenţă nebunia unei lumi care, din neglijenţă şi superficialitate, îşi întoarce faţa de la Dumnezeu, izvor unic al înţelepciunii. «Fecioarele nebune» din parabolă sunt considerate nebune pentru că virginitatea lor, virtute ireproşabilă pe plan moral, se dovedeşte sterilă de vreme ce nu le conduce, ca pe «fecioarele înţelepte», la dobândirea bunurilor simbolizate de lumina candelelor lor - darurile Sfântului Duh - indispensabile pentru a-l primi pe Mire şi pentru a intra în sala nunţii. Cuvintelor psalmistului: *«Nebunul zice în inima lui: Nu este Dumnezeu»* le răspunde afirmaţia Sfântului Pavel: *«Căci înţelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui Dumnezeu»* (1 Corinteni 3, 19). *Scriptura* ne avertizează cu tărie: nu vă lăsaţi prinşi în capcana părelnică a înţelepciunii acestei lumi. Dacă nu, nebunia riscă să devină, aşa cum gândea Pascal, starea naturală a omului: *«Oamenii sunt într-atât de nebuni, încât a nu fi nebun ar fi o nebunie şi mai mare»*[24].

În fine, în alte cazuri, nebunia este încă din timpurile *Vechiului Testament* asociată în mod misterios cu venirea lui Mesia, considerat drept modelul arhetipal al nebuniei întru Dumnezeu. În Hristos se produce o răsturnare radicală a valorilor dobândite: era aşteptat «unsul» regal, chemat să domnească peste această lume, iar Învăţătorul se lasă întemniţat, lovit, răstignit pe crucea infamiei; era aşteptat Cel ce trebuia să redea Israelului drepturile sale de popor ales, ori El este târât cu batjocură, precum un răufăcător, în faţa ocupanţilor romani; era aşteptat trimisul Domnului, trimisul atotputernic pentru a porunci, pentru a supune, iar El slujeşte celorlalţi, cinează cu oamenii sărmani, iar adesea chiar cu oameni ce aveau o proastă reputaţie, spală picioarele ucenicilor Săi. Când intră în Ierusalim pentru a

[24] *Pensées*, nr. 414.

împuternici oraşul sfânt în ploaia de laude: «Osana» este urcat în mod umil pe un mânz de asin, fiinţă paşnică puţin demnă de a duce un rege. Această răsturnare radicală a valorilor intră în jocul iubirii şi umorului divin. Ar fi trebuit schimbată în mod radical imaginea despre Dumnezeu, atât de paradoxală şi de uimitoare pentru mintea omenească se dovedea ea. Olivier Clément subliniază acest lucru: *«Întreg creştinismul se află în identitatea de negândit dintre Dumnezeul de dincolo de Dumnezeu, secret al întregii înţelepciuni şi Cel Răstignit din iubire, secret al întregii nebunii»*[25].

Întâiul nebun întru Hristos născut era - stupoare! - însuşi Dumnezeu. Pantocratorul se afla singur în faţa judecătorilor săi. El, care pe parcursul rătăcirilor sale tămăduise şi chiar înviase oameni, are fruntea înconjurată de o coroană de spini, iar trupul Său este aşezat într-un mormânt. Apostolii săi îl urmaseră pas cu pas, mulţimea îl primise triumfător în Ierusalim, cu mâinile întinse şi cu laude cuvenite lui Mesia mult-aşteptat: unde sunt oare toţi aceştia în zorii grei când El avea să se îndrepte spre locul Patimei? După ultima întâlnire cu ucenicii se instituie o dezordine generală. Singurătatea, acesta este tributul nebuniei rătăcitorului divin.

Există un fragment al canonului euharistic din Liturghia Sfântului Vasile, săvârşită mai ales în timpul Postului Paştelui, care reînvie această coborâre voluntară a Fiului până în adâncurile umilinţei, parafrazând celebrul text din Epistola către Filipeni (2, 5-11):

«Ci s-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor.

(...) Ca în numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor din ceruri, al celor pământeşti şi al celor de sub pământ»[26].

[25] Introducere la *Les Fols en Christ*, de I. GORAÏNOV, Paris, DDB, 1983, p. 7.

[26] *Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare.*

Această lepădare de sine însuşi, trăită astfel în mod liturgic, este propusă, spre imitare, celor credincioşi. Grecii numesc această atitudine «kenoză», adică «o consimţire voită a celei mai mari smerenii», după fericita definiţie dată de I. Goraïnoff[27]. Abandonând orice demnitate omenească, aşa precum Hristos a abandonat orice demnitate divină, unii creştini îşi urmează în mod deliberat Învăţătorul, în aceste abisuri. Aceştia sunt «nebunii întru Hristos», a căror nebunie este - şi insistăm asupra acestui punct - un act conştient de simulare, o stare de fapt gândită.

Tulburaţi de strălucirea lui Hristos, pătrunşi de puterea cuvântului său, ucenicii care-L înconjoară ajung să înfăptuiască acte de nesăbuinţă în ochii acestei lumi. La auzul vocii Celui care-i cheamă, apostolii îşi părăsesc năvoadele pentru a se face pescari de oameni; Maria unge picioarele Domnului, pe care le şterge apoi cu părul său, cu mir foarte scump; alţii, orbi, schilozi, posedaţi de demoni se vindecă prin credinţă, împotriva oricărei speranţe omeneşti. Există printre ei şi potrivnici: tânărul bogat, Iuda, prea interesat de această lume.

Dintre Apostoli, cel care meditează cel mai mult asupra nebuniei divine şi a nebuniei omeneşti este Sfântul Pavel, fost persecutor al celor credincioşi în numele politicii acestei lumi. Pentru a-i scoate din toropeală pe corintenii absorbiţi de înţelepciunea acestei lumi, el predică nebunia întru Dumnezeu şi se dă pe sine ca exemplu:

«Noi suntem nebuni întru Hristos: voi însă înţelepţi întru Hristos: Noi suntem slabi; voi însă sunteţi tari! Voi sunteţi străluciţi, iar noi suntem de necinste» (1 Corinteni 4, 10).

4. «Nebunii întru Hristos» ruşi

Când oamenii Bisericii se retrag, iar oamenii politici încep

[27] *Les fols en Christ*, op. cit., p. 23.

să-şi urmărească asiduu propriile ambiţii, devine din nou inevitabilă răsturnarea pseudo-valorilor, denunţarea monstruoasei înţelepciuni a lumii. Acesta este fenomenul care s-a produs în Rusia, la începutul secolului al XVI-lea, atunci când a apărut o nouă generaţie de nebuni întru Hristos, mărturisind, aşa cum o făcuseră deja primii creştini, despre nebunia întru Dumnezeu, în sânul unei societăţi ce nu mai era păgână, dar care se afla fals instalată într-un confort spiritual, a unei societăţi care gustă cu extremă moderaţie nebunia divină.

Skovoroda era un vagabond intelectual, iubitor de întîlniri cu semenii săi, care se retrăgea în singurătatea drumului străbătut la picior pentru a-şi desfăşura firul reflecţiei sale interioare, în ritmul mersului. «Nebunul întru Hristos» este un alt tip de vagabond, ostil manifestărilor unei umanităţi satisfăcute de destinul său dar, mai ales, a unei umanităţi anti-intelectualiste. El nu-şi aduce în mod direct contribuţia la cultura naţiunii; cu toate acestea, el se constituie într-un element propriu al acesteia, nu numai prin aceea că îşi oferă imaginea pentru a servi drept model pentru personajele literare trecute în posteritate, dar şi pentru că serveşte încă drept pol de atracţie pentru sufletele de elită, dornice de absolut.

«Nebunul întru Hristos» nu este un individ sărac cu duhul, nătâng, care-şi atrage o milă înduioşătoare. Din spirit de dăruire totală şi de umilinţă, el îşi abandonează în mod deliberat demnitatea, falsifică nebunia oamenilor pentru a imita nebunia acestui Dumnezeu care, la capătul vieţii sale se lasă batjocorit, chinuit, urcat pe această Cruce, Hristos Cel răstignit care este *«pentru Iudei, sminteală; pentru păgâni, nebunie»* (1 Corinteni 1, 23). La fel cum Hristos provoca mânia fariseilor, aceşti paznici intransigenţi ai legii, vindecându-i pe cei bolnavi în ziua Sabatului sau aşezându-se la masa unor oameni de moravuri uşoare, la fel şi nebunii - în limba rusă, *iurodivie* - şochează simţul comun purtând hainele pe dos, dacă nu plimbându-se

chiar în costumul lui Adam, răsturnând mesele vânzătorilor necinstiţi, consumând în văzul tuturor cârnaţi în Vinerea Sfântă.

Tipul «nebunului întru Hristos» care, pe calea indirectă a ironiei, destabilizează şi tulbură legile acestei lumi, se deosebeşte de cel al vagabondului, care trăieşte în afara legilor acestei lumi şi ale cărui trăsături nu prezintă elemente comice. Pentru «nebun» răsturnarea valorilor morale, jocul cu nonsensul şi nesăbuinţa constituie o căutare cât se poate de serioasă a sensului. Sfântului Vasile Preafericitul, căruia i-a fost dedicată celebra catedrală cu turle multicolore, situată la o margine a Pieţei Roşii, îi plăcea să arunce cu pietre în ferestrele cămătarilor şi să sărute pragul caselor prostituatelor, căci vedea în primii, demoni agăţaţi de ziduri, iar pe acoperişul casei târfelor observa un înger, care plângea. Era văzut în pieţe, unde împrăştia mărfurile negustorilor necinstiţi, iar oamenii de pază nu îndrăzneau să pună mâna pe el, atât de mare era veneraţia pe care poporul o avea pentru el.

Cel mai adesea îi regăseai în oraşe, acolo unde îşi puteau exercita după voie darul de provocatori, dormeau sub cerul liber, în hambare sau în pridvorul bisericilor; peste tot oamenii considerau o onoare să le ofere ospitalitatea. Nemaipomenita libertate interioară care-i înflăcăra provenea din renunţarea lor totală la bucuriile acestei lumi, la viaţa de familie şi chiar la echilibrul psihic şi la integritatea mentală pe care păreau să o dispreţuiască în sensul în care o înţeleg cei mai mulţi dintre muritori. Autenticii nebuni întru iubirea lui Dumnezeu, dobândeau astfel înţelepciunea, harul Duhului Sfânt. Pentru că toţi *iurodivi* aveau darul profeţiei. Fedotov explică astfel acest lucru: *«Viziunea pe care o poţi avea cu ochii spiritului, dobândirea unei inteligenţe şi a unei judecăţi superioare sunt, se pare, recompensa primită pentru dispreţul în care este menţinută inteligenţa omenească, aşa cum darul tămăduirii este aproape întotdeauna legat de asceza trupească, de puterea câştigată*

asupra materiei propriei tale cărni»[28].

În mod curios, unul dintre primii nebuni întru Hristos consemnaţi în analele ruse este un latin, venit din Germania la începutul secolului al XIV-lea, un anume Procopiu din Oustiug, care se deda la excentricităţi groteşti, supunându-se în acelaşi timp unei austerităţi dure. Atât de mare era dispreţul său pentru cei bogaţi, încât nu accepta pâine decât din mâna celor săraci. Această nebunie simulată îşi atrăgea asupra sa batjocura, loviturile, insultele; dar el se ruga pentru persecutorii săi.

5. «Nebunii întru Hristos» şi puterea politică

Opus oricărei forme de putere, a cărei necesitate nu poate fi totuşi pusă la îndoială, «nebunul întru Hristos» se situează la baza piramidei sociale pe care, în mod paradoxal, o susţine. Se pot însă stabili legături unice, privilegiate între acesta şi omul învestit cu o autoritate supremă[29], atras în mod misterios de această fiinţă care dispreţuieşte orice fel de etichetă, rămâne neafectată de linguşiri şi este îndrăzneaţă cu vorbele sale. Nebunul întru Dumnezeu şi-a putut asuma rolul de conştiinţă interioară a monarhului. Astfel, Ivan al IV-lea îl frecventa în prima parte a vieţii sale, atunci când încă nu se revelase ca fiind cel Groaznic, pe Vasile Preafericitul; Petru cel Mare, cel ce aducea blasfemii, discuta cu Tadeus; pe Nicolae I întâlnirea cu Teofil l-a cufundat într-o adâncă uimire; Nicolae al II-lea a fost primit de neprihănita Paşa în celula sa, care punea în ceaiul pe care avea obiceiul să-l servească musafirilor ei cu atât mai mult zahăr cu cât prevedea că vor avea mai multe nefericiri. Ceaşca oferită ultimului ţar era un sirop foarte gros, iar monarhul a ieşit de la întâlnire palid la faţă.

[28] G. P. FEDOTOV, *Svjatye drevnjej Rusi*, op. cit., p. 193.

[29] I. Goraïnov insistă în mod particular asupra acestui punct important.

Arzând de dorinţa de a răsturna ordinea acestei lumi, anumiţi «nebuni întru Hristos» mergeau chiar până la a sfida puterea ţarului. O cronică relatează cum, în timpul jefuirii oraşului Pskov, în 1570, un *iurodiv* pe nume Nicolae l-a invitat pe Ivan cel Groaznic la o masă în casa sa şi i-a adus o farfurie cu carne crudă. Augustul său musafir i-a răspuns că este timpul postului şi că nu mănâncă deloc carne: *«Dar sângele creştinilor îl poţi bea?»* îi aruncă preafericitul, lăsându-l înmărmurit. S-a dat imediat ordin să se oprească masacrul. G. P Fedotov constată că profetismul acestor *iurodivi*, precum şi denunţarea nedreptăţilor dobândesc, în secolul al XVI-lea «o semnificaţie socială şi chiar politică...». Împreună cu prinţul sfânt, *iurodivi* reprezintă, în interiorul Bisericii, simbol al adevărului lui Hristos, în domeniul vieţii sociale[30].

Acest *iurodiv* este răspunsul pe care poporul rus îl dă ţarului «sacrificat» pentru a-şi asuma puterea, aşa cum doreau slavofilii; menirea sa este aceea de a aminti ţarului care sunt limitele sale şi, la nevoie, de a-i arăta unde începe vanitatea. Stârpind în sine orice voinţă de putere, el se poate identifica cu Hristos care a respins tentaţia satanică a puterii pământeşti: *«căci scris este: Domnului Dumnezeului Tău să te închini şi numai Lui Unuia să-I slujeşti»* (Luca 4, 8).

Biserica nu încetează să se roage pentru oamenii care deţin puterea, oricare ar fi aceştia: nebunul întru Dumnezeu este, într-un mod aparte, mijlocitor pentru ei în faţa tronului Domnului.

6. «Nebunii întru Hristos» în Rusia de astăzi

Irina Gorainov i-a întrebat pe numeroşi cetăţeni sovietici despre prezenţa acestor *iurodivi* în Rusia de după Revoluţie. Feţele lor se luminau îndată. Toţi vorbeau despre ochii acestor «nebuni întru Hristos», despre expresia de neuitat a privirii

[30] *Svjatye drevnjej Rusi*, op. cit., p. 203.

lor:

Ochi mângâietori, precum aceia ai câinilor credincioşi... Ochi limpezi, precum cei ai unui copil... Ochi care te privesc fără să te vadă, care privesc, prin tine, dincolo de tine. Te simţi stânjenit. Aproape că ţi-e frică. Sunt de neuitat ochii lor... Ochi care văd demonii şi îngerii[31].

Un student ortodox, care a stat în Uniunea Sovietică din septembrie 1958 până în septembrie 1959, consemnează în junalul său întâlnirile pe care le-a avut cu o călugăriţă rătăcitoare din faţa Bisericii Sfântul Andrei din Kiev. Aceasta i-a povestit cum, paralizată fiind în tinereţea sa, fusese vindecată de către Fecioara Maria, spre stupefacţia doctorilor care o izgoniseră din spital. Maica Domnului îi fixase un program de viaţă:

Rabdă, rabdă de la început până la sfâţşit. Nu vei trăi într-o mănăstire. Nu vei avea nici un ban asupra ta. Vei trăi din ceea ce vei primi. Nu vei avea acoperiş...[32].

Detaşată de bunurile pământeşti, ducând o existenţă consacrată în întregime Domnului, această femeie-pelerin a atins o stare interioară de pace şi fericire profundă. Ea îşi descarcă sufletul în accese de clarviziune profetică:

Iar eu sunt atât de fericită încât nu ştiu cum să-i mulţumesc Domnului pentru viaţa pe care mi-a ales-o. Nu există nimic mai bun, mai puternic decât Domnul meu prea-iubit. Chiar şi viaţa din mănăstire este prea luxoasă pentru mine. Acolo sunt paturi şi tot felul de lucruri confortabile; ce nevoie am eu de un pat? Cu sacoşica mea sub cap, totul pentru Dumnezeu! Nimeni, nimeni nu este atât de fericit ca mine, nimeni nu trăieşte atât de bine ca mine, nici măcar K. Dar astăzi cei care cred în Dumnezeu suferă pentru că Hristos suferă. Mulţi nu cred acest lucru, de aceea noi trebuie să răbdăm, să răbdăm până la capăt. Ascultaţi, vă spun eu, timpul întoarcerii lui Hristos este aproape, trebuie să aşteptăm, nu mai este mult. Eu nu trăiesc într-o mănăstire, dar sunt o călugăriţă, o rătăcitoare (*strannitsa*) şi mulţi sunt ca mine. Şi acum, copilele mele, mergeţi la

[31] *Les fols en Christ*, op. cit., p. 183.

[32] E. DE LINDEN, *Une moniale errante dans la Russie d'aujourd'hui*, revista *Contacts*, nr. 30, Paris, 1960, p. 138.

biserică. Spuneţi-mi numele voastre şi-mi voi aminti, mă voi ruga pentru voi. Pe mine mă cheamă J[33].

A doua zi, iat-o făcând consideraţii despre modul de viaţă din ţara sovietelor. Punctul său de vedere nu este desigur acela al unei cetăţene sovietice obişnuite, împovărată de greutăţile vieţii sale profesionale, însumate cu grijile casei şi ale educaţiei copiilor, ci acelea ale unei femei căreia condiţia sa rătăcitoare îi conferă o oarecare detaşare, lucidă şi senină în acelaşi timp:

Nu se poate spune că este mai rău acum. Nu se poate spune că este vina unui guvern dacă trăim rău. Trăim aşa cum trăim pentru că aceasta este voinţa lui Dumnezeu. Dacă avem de suferit este poate pentru păcatele noastre, nu se ştie de ce, trebuie pur şi simplu să răbdăm. Există într-adevăr ceva grav astăzi, faptul că se duc lupte împotriva credinţei şi a celor care cred şi acesta este un lucru rău...[34].

Moralul acestei călugăriţe, care trăia din milostenia altora, nu era deloc ştirbit de restricţiile severe şi de asprimea vieţii din vremea aceea, dificultăţi pentru care ea nu-i învinovăţea pe guvernanţii de-atunci. Nici un accent de revoltă, care nu ar fi putut fi de altfel decât inutilă în contextul politic respectiv. Rămâne însă de dus o luptă împotriva păcatului, luptă pe care o ea o situează pe adevăratul său teren. Ea propovăduieşte o resemnare activă, iar atunci când aminteşte despre «lupta împotriva păcatului» vocea sa devine gravă, cuvintele i se îneacă într-o tăcere elocventă...

7. Nebunie întru Hristos şi cultură

Sfântul Pavel aşază pe lista «harurilor», a «darurilor» pe care Duhul Sfânt le acordă oamenilor «înspre ajutorarea tuturora», puterea deosebirii duhurilor, dându-i de altfel prioritate în raport cu darul limbilor sau glosolalia, onorată uneori în mod

[33] E. DE LINDEN, op. cit., p. 138.

[34] Ibid., p. 139.

abuziv în şiragul rugăciunilor harismatice. Deosebirea duhurilor este indispensabilă pentru a face distincţie între înşelătorii credinţei în Dumnezeu sau cazurile triste de oameni dezechilibraţi, epileptici sau posedaţi şi nebunii întru Hristos. Trebuie ştiut că nebunul întru Hristos aplică lumii noastre propriile sale criterii, acelea ale unui discernământ extrem de coroziv.

Se ridică o întrebare: care este opusul nebuniei întru Hristos? Normalitatea? Dar cine ar îndrăzni să precizeze contururile unui termen atât de convenţional, dat fiind că şi psihiatrilor, aceşti celebrii paznici ai bunului simţ, le vine greu să se pună de acord? Oare, opusul nu ar fi mai degrabă această realitate împotriva căreia Hristos a combătut cu perseverenţă: tendinţa unui anumit fariseism, luat în sensul mulţumirii de sine, a opacităţii sufletului, a apăsării cărnii, a imobilismului care împiedică depăşirea de sine şi problematizarea valorilor? Nebunului îi place cel mai mult să jongleze cu valorile, să le ridiculizeze, atunci când i se pare că pretinşii oameni echilibraţi le folosesc în propriul lor interes. De aici decurg, ca o compensare, comportamentele extravagante, privarea de bunuri, goliciunea care uşurează dezvelirea ipocriziei şi o artă a scandalului cultivată cu grijă. Aceste mijloace de compensare, cu toată aura lor de excentricitate nu-şi găsesc însă scopul în ele însele - în acest caz ele nu ar fi decât farse sau clownerii - ci sunt moduri de a-i trezi pe cei mult prea mulţumiţi de ei, precum şi pe cei care-i înconjoară, mijloace de perfecţionare ascetică, cu scopul de a înfrânge demonul vanităţii.

Se ridică şi o altă întrebare: trebuie oare să întoarcem spatele culturii, să ne angajăm în mod hotărât pe căile periculoase ale nebuniei întru Dumnezeu? Această formă a nebuniei este, mai întîi de toate, o chestiune de vocaţie. Cel care optează pentru cultură trebuie să ştie că originile «culturale» provin din elementul religios; ascuţindu-şi spiritul critic, el poate realiza o reevaluare serioasă a valorilor, înrudită deseori cu aceea operată

de *iurodivi*. Nebunia sfinţeniei nu s-ar putea substitui culturii, dar poate constitui un ferment puternic al acesteia. În acest sens, A. J. Festugiere se înşală atunci când dă lucrării sale, *Călugării din Răsărit*, subtitlul *Cultură sau sfinţenie*, pentru că adevăratul răspuns este «cultură şi sfinţenie». Autorul cărţii afirmă cu maliţiozitate că *«monahul rătăcitor nu este niciodată un om de carte. El îşi detestă chilia pentru că detestă cărţile»*[35]. Ar însemna să uităm că un adevărat călugăr vagabond citeşte în cartea deschisă a creaţiei (ceea ce un călugăr închis într-o chilie nu ar putea face întotdeauna), în această carte despre care ne vorbeşte Sfântul Pavel: *«Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, adică veşnica Lui putere şi dumnezeire, înţelegându-se din făpturi»*[36]. Cel mai bun lucru întru slava unui vagabond mistic este să poarte o luptă înverşunată împotriva demonilor, să-i alunge şi să-i prigonească fără milă. În cartea sa extrem de pasionantă, *Viaţa Sfântului Antonie*[37], L Bouyer schiţează în mod expresiv figura acestui «părinte» al călugărilor, relativ incult care, împreună cu părinţii deşertului şi datorită unei asceze eroice, au făcut posibilă marea trecere, la cumpăna secolului IV, de la lumea păgână la o lume în care omul descoperă în sine funcţia logosului, eliberându-se de jugul spaimei primitive şi de superstiţii. Încă o victorie care aducea o nouă forţă, nu încă definitiv stabilită, dar disponibilă de acum înainte tuturor. Eliberând lumea de forţele iraţionale, Sfântul Antonie, împreună cu ceilalţi luptători pentru spirit au deschis drum sensului, logosului şi culturii. Odinioară, această cale fusese deja croită de oamenii înaltei culturi a Antichităţii (Platon, Aristotel). De acum înainte însă, exorcizată, cultura se poate înscrie în vocaţia sa de laudă, de cult, ea poate aduce slavă lui

[35] *Les Moines d'Orient*, Editura Le Cerf, 1961, vol. I, p. 82.

[36] Romani 1, 20. De asemenea, în versetul următor, apostolul îi blamează în mod violent pe cei care *«s-au rătăcit în gândurile lor şi inima lor cea neînţelegătoare s-a întunecat»*.

[37] Editura Bellefontaine, 1977, a doua ediţie, revăzută.

Dumnezeu, Tatăl Logosului. Depăşind alternativa, cultură sau sfinţenie, trebuie să afirmăm că, fără acest tip de sfinţenie exorcizantă, cultura, în calitate de creaţie liberă a spiritului, nu ar exista.

În timpul vieţii sale pământeşti, Dumnezeul-Om nu a fost un instrument al culturii omeneşti, dar a făcut infinit mai mult, a inspirat creaţiile sublime ale omului. Poeţii şi artiştii exprimă misterul vieţii, izvor al mirării şi al spaimei lor; oamenii de ştiinţă încearcă să pătrundă secretele universului, fără a ignora faptul că limitele lor lovesc întotdeauna de orizonturile nesfârşite. Legea progresului care înregistrează tezaurul acumulat de către generaţii, precum şi evoluţia persoanei umane orientată către plenitudinea fiinţei sale se înscriu într-o dinamică inepuizabilă.

«Nebunii întru Hristos» intervin, măcar indirect, în ordinea culturii, a ştiinţei sau a civilizaţiei pentru a preveni oamenii de pericolul absolutizării sau sacralizării creaţiilor omeneşti. La urma urmei, ce a rămas din monumentele creştine ale Antiohiei, acolo unde, potrivit *Faptelor Apostolilor*, discipolii lui Hristos au fost numiţi pentru prima oară creştini; din cele ale Cartaginei sau ale Hipponei, unde a strălucit spiritul Sfântului Augustin, a cărui operă este indispensabilă pentru a înţelege evoluţia gândirii europene; din palatele şi bisericile cu fresce sclipitoare ale Constantinopolului, moştenitoarea Bizanţului antic şi, mai aproape de noi, din aceste monumente ale culturii ruse, aceste biserici, inestimabile bijuterii, distruse fără ruşine de revoluţia bolşevică? Nici o cultură nu este destinată perenizării, nici nu se poate fixa în opere materiale, oricât de rezistente ar fi ele în raport cu timpul; civilizaţiile, potrivit cuvintelor lui Valéry, ne-au învăţat că sunt pieritoare. Singurul care subzistă este omagiul adus Duhului cel Înalt.

Merejkovski remarca faptul că două dintre cele mai mari genii ruseşti ale secolului al XIX-lea, care-au murit la un interval

de patru ani diferenţă, Puşkin şi Sfântul Serafim din Sarov, unul mort în floarea vârstei în timpul unui duel, celălalt chemat la Tatăl la o vârstă venerabilă, nu au avut niciodată ocazia să se întâlnească. Cu toate acestea, dihotomia dintre cultură şi sfinţenie nu este decât aparentă. Numai graţie unor sfinţi de talia umilului ermit al singurătăţii din Sarov, spiritul credinţei, setea de absolut s-au putut răspândi printre oamenii din popor, atrăgându-i spre aceste înalte locuri de spiritualitate monastică unde se stabileau întâlniri, se desfăşurau evenimente hotărâtoare, deşi neconsemnate de manualele de istorie, care sunt preocupate mai mult de fapte imanente şi, în fond, efemere.

Această răspândire a mesajului evanghelic trăit, acest lanţ al spiritului în care se manifestă «darurile»: generozitatea, dragostea de viaţă, grija pentru cei umili şi, mai ales, pentru cei suferinzi, lanţ despre care Soljeniţân spune în discursul său pentru Premiul Nobel că reprezintă simbolul propriu al literaturii ruse, îi cuprinde pe artiştii şi scriitorii vremii, Gogol, Tolstoi, Dostoievski, Leskov, Cehov ca şi pe alţii. Puşkin nu s-a aflat niciodată faţă în faţă cu Sfântul Serafim, dar el a plecat cu atenţie urechea la tradiţia duhovnicească şi a ştiut să zugrăvească sufletele neprihănite din descendenţa pură a Sfântului Vasile Preafericitul.

8. Boris Godunov: ţarul şi «nebunul întru Hristos»

Intriga piesei se desfăşoară în timpul domniei acestui ţar (1598-1605) care, pentru a-şi face drum spre tron, a ordonat asasinarea moştenitorului legitim, ţareviciul Dimitri, care avea atunci domiciliu forţat cu mama sa la Ouglitch. Remuşcările lui Boris, vinovat de a fi vărsat sânge nevinovat pentru a-şi satisface ambiţia, sentimentul de vinovăţie care-l copleşeşte pe acest om de stat, înzestrat de altfel cu daruri excepţionale, cu simţul înnăscut al puterii, care-şi fascina contemporanii prin

seducţia sa şi prin frumuseţea sa fizică vor constitui nucleul tragediei şi vor contribui la prăbuşirea suveranului[38].

Puşkin îşi extrage după voia sa materialul din *Istoria imperiului rus* a lui Karamzin[39] care conţine texte adunate cu pricepere de către istoric, necesare tragediei sale. El respectă cu scrupulozitate ordinea cronologică şi supune datele unei transmutări uimitoare într-o operă de artă, izvorâtă direct din inspiraţia poetică.

Ecou fidel al spiritului poporului, Karamzin, evocă în aceşti termeni prezenţa misterioasă în capitală, în acele vremuri tulburi, a unui «nebun întru Hristos», de care Puşkin se foloseşte în mod admirabil:

> Exista în vremea aceea la Moscova un *iurodiv*, respectat pentru sfinţenia sa reală sau simulată: cu părul unduitor, el se plimba gol pe străzi când era ger de crăpau pietrele; prezicea tot felul de calamităţi şi vorbea de rău pe Boris, dojenindu-l în mod solemn; cât despre Boris, tăcea şi nu îndrăznea să-i facă nici cel mai mic rău, fie că se temea de oamenii din popor, fie că avea încredere în sfinţenia acestui om. Nu rareori apăreau în capitală astfel de *iurodivi* sau «preafericiţi»; aveau pe ei lanţuri sau cilice şi puteau reproşa oricui viaţa imorală pe care o ducea, chiar şi mai marilor; aveau dreptul să ia din magazine tot ce vroiau, fără să plătească: vânzătorii le mulţumeau ca şi când le-ar fi făcut o favoare anume[40].

Ca element de susţinere, Karamzin descrie în trăsături generale un portret aproape stereotip al «preafericitului». Puşkin îl preia, dându-i un nume şi-i sporeşte importanţa, făcându-l să intre pe scena istoriei; în cursul unui dialog dramatic cu suveranul, acesta face câteva premoniţii. În scena a şaptesprezecea (din

[38] Istoricii moderni îl absolvă pe Boris Godunov de acest act criminal şi nu reţin decât versiunea unui accident mortal care l-a răpit pe tânărul Dimitri. Deşi conţinând erori istorice, această piesă reuşeşte să releve un adevăr profund uman. Shakespeare, din care Puşkin s-a inspirat în ceea ce priveşte construcţia dramei sale, imortalizase şi el în felul lui, în al său *Iulius Cesar* figura foarte îndepărtată de adevărul istoric a unui împărat.

[39] *Istorja Rossijskavo Gosudarstva*, publicată începând cu 1816. Ultimul volum, XI, descriind domnia lui Godunov, datează din 1825.

[40] Ibid., vol. XI, p. 283.

cele douăzeci şi trei ale piesei) poporul este adunat în piaţa din faţa catedralei din Moscova, unde are loc o slujbă. Toţi aşteaptă ieşirea ţarului Boris Godunov:

Intră nebunul, cu o cască în cap şi încărcat de lanţuri.
Un alai de băieţandrii îl înconjoară.

BĂIEŢANDRII: - Nicolca, Nicolca... tichie de fier!.... ţăr! ţăr!
O BABĂ: - Lăsaţi-l în pace, împieliţaţilor! Roagă-te, Nicolca, pentru păcătoasa de mine!
NEBUNUL: - Adu...adu...adu... dă-mi şi mie o copeică...
BABA: - Na, ţine copeica şi roagă-te pentru mine!
NEBUNUL *(se aşază pe pământ şi cântă)*
Luna luminează,
Pui de mâţă plânge...
Scoală-te, nebune,
Scoală şi te roagă!
Băieţandrii îl înconjoară iar..
UNUL DINTRE EI: - Bună dimineaţa, Nicolca! Da' de ce nu-ţi scoţi căciula? *(Îl loveşte în cap).* Ia te uită cum răsună!
NEBUNUL: - Ho-ho! Eu am o copeică!
UN BĂIEŢANDRU: - Minţi! S-o văd şi eu! *(Îi fură copeica şi o şterge).*
NEBUNUL *(plângând)* - Mi-au furat copeica... Ce-au cu mine?...
MULŢIMEA: - Ţarul! Ţarul!
Ţarul iese din biserică. Înaintea lui un boier împarte pomeni.
Alţi boieri îl urmează.
NEBUNUL: - Boris, Boris, uite ăştia nu mă lasă'n pace!
ŢARUL: - Daţi-i pomană! De ce plânge?
NEBUNUL: - Ăştia mici nu mă lasă'n pace. Taie-le gâtul, cum l-ai tăiat ţareviciului.
BOIERII: - Fugi de-aici, nebunule! Puneţi mâna pe nebun!
ŢARUL: - Lăsaţi-l! Roagă-te pentru mine, sărmane Nicolca.
(Se depărtează)
NEBUNUL *(din urmă):* - Nu! Nu pot să mă rog pentru ţarul Irod! Nu mă lasă Maica Domnului[41].

Sursele de inspiraţie ale poetului nu sunt numai cele livreşti. Poate că el însuşi a întîlnit, la mănăstirea din Sviatigorsk,

[41] PUŞKIN. *Opere alese (Boris Godunov)*, trad. M. R. Paraschivescu.

situată în apropierea proprietăţii sale de la Pskov, mănăstire la care trebuia să meargă în fiecare duminică, în perioada exilului său forţat, astfel de cerşetori îmbrăcaţi în zdrenţe, astfel de *iurodivi* autentici, eterni rătăcitori veniţi din toate colţurile Rusiei, intonând, precum Nicolca, cânturile lor enigmatice. Cu lanţurile şi cu căştile lor, acesta aminteşte, de asemenea, anumite trăsături ale celebrului nebun, supranumit «Tichie Mare», de sub domnia ţarului Fiodor Ivanovici.

Provocarea pe care Nicolca i-o aruncă ţarului este mare, dar acesta nu îndrăzneşte să ridice mâna asupra lui, fie de frica reacţiilor populare, fie din teamă faţă de o forţă contagioasă a sfinţeniei[42]. Suveranul îşi înrăutăţeşte situaţia, cerându-i să se roage pentru el; astfel, îşi atrage acest răspuns franc: «Nu pot să mă rog pentru ţarul Irod». Aluzia la regele iudeilor, autorul uciderii pruncilor, atrage o ameninţare grea asupra monarhului, erou tragic care, în tematica piesei, este condamnat în mod profetic.

În perioada exercitării puterii sale uzurpate, Boris Godunov se întâlneşte, potrivit pespectivei istorice a lui Karamzin, cu doi oameni: unul este un impostor, falsul Dimitri Otrepiev, care va vinde Rusia străinilor polonezi şi vagabonzilor, riscând să o împingă astfel în haos; altul este un nebun, care nu are nici o pretenţie să joace vreun rol istoric, dar care face mult mai mult, căci denunţă forţele nimicitoare puse în acţiune de mai marii acestei lumi, responsabili pentru acesată istorie, demască viclenia politică şi apără adevărul istoric fără de care nici un eveniment istoric nu ar putea trăi indefinit. Uciderea pruncilor care, prin intermediul aluziei la ţarul Irod (aluzie care apare şi la începutul piesei prin asasinatul micului Dimitri) şi la deznodământul celor

[42] Conştient de a fi mers prea departe în critica pe care el a adresat-o puterii imperiale, Puşkin se teme să nu atragă mânia cenzurii: «Deşi (tragedia) a fost scrisă cu bune intenţii, nu mi-am putut ascunde în întregime urechile sub casca nebunului. Vârfurile mi-au ieşit în afară». *Opere complete*, André Bonne, 1958, p. 179.

doi fii ai lui Boris, Xenia şi Fiodor, capătă alura unui sacrificiu ispăşitor, pare să impună fatalitatea sângelui vărsat de fiecare dată când puterea este acaparată. Această fatalitate putea fi însă îndepărtată cu uşurinţă dacă, contrar cererii lui Nicolca, ţarul nu va mai tăia gâtul băieţandrilor. Am putea să reflectăm asupra acestei lecţii despre nesfârşita înţelepciune a celor inocenţi - copii sau *iurodivi* - şi despre înalta lor demnitate, pentru că ei, neprihăniţi din cauza sângelui vărsat, vor juca un rol important în istorie.

Această figură de provocator a «nebunului întru Hristos», gata oricând să-i sfideze cu blândeţe pe oamenii politici, să dea la iveală nedreptăţile şi ipocriziile lor se regăseşte de altfel şi sub trăsăturile mai mult sau mai puţin asemănătoare ale bufonului regelui sau a nebunului *(fool)* pe care Shakespeare l-a introdus în numeroase din tragediile sale. Deşi Puşkin îşi extrage cu prisosinţă subiectul şi întâmplările din scrierile lui Karamzin, el nu este totuşi mai puţin îndatorat lui Shakespeare, în ceea ce priveşte constituţia dramei sale[43]. El întrevede în piesele istorice ale dramaturgului elisabetan, principiile unei arte populare. Cu *Boris Godunov* poporul devine un motor esenţial în mişcarea care antrenează istoria. În efortul său de a elibera drama de sub dominaţia regulilor clasice şi de a se adresa chiar şi păturilor cele mai umile ale populaţiei, Puşkin nu realizează doar o imitaţie a ilustrului său precursor englez, cum au făcut-o Schiller, Hugo sau Manzoni. El se desparte de acesta prin compoziţia foarte liberă a piesei, al cărui pivot central îl reprezintă mai puţin ascensiunea şi căderea eroului tragic, cât destinul întregii naţiuni. Coeziunea întregului constituit de o înşiruire de douăzeci şi trei de scene, heteroclite în aparenţă, este puternic menţinută de unitatea unei istorii care uşor, uşor se degajă din haos şi a cărei intuiţie numai poetul o

[43] A citit teatrul acestuia în traducerea lui Letourneur, cu o prefaţă de Guizot.

poate avea. Acesta este aportul profund original al lui Puşkin la drama romantică, în care a ştiut să îmbine cu măiestrie marile componente ale culturii ruse, fără a neglija elementul religios[44]; acesta este miracolul armoniei spiritului său «european», atât de lăudat de Dostoievski în faimosul său discurs din 1880, cu ocazia inaugurării statuii ridicate în memoria poetului.

În opera sa, *Boris Godunov*, Puşkin a sesizat foarte bine importanţa nebunului. El întrupează opoziţia faţă de puterea unei naţiuni care aspiră la dreptate şi la linişte. Rolul important, dar sumar pe care i l-a atribuit autorul este de fapt mult mai semnificativ. Vocea sa de tenor, cu accente dramatice şi sfâşietoare, deplânge nefericirile care se abat asupra poporului rus adus în stare de foamete, supus pretenţiilor exagerate ale uzurpatorilor, prăbuşit în haos şi tenebre. Nebunul îşi asumă rolul unei conştiinţe vii, profetice, a societăţii.

Datorită lui Puşkin, personajul *iurodivi*, care formează o categorie socială particulară în ţara vagabonzilor mistici, dobândeşte drept de cetate în domeniul artelor şi al literelor, devine un «tip» cu uşurinţă reperabil, reluat de multe ori, sub diverse forme, de către poeţi şi prozatori.

[44] De asemenea, trebuie amintită admirabila scenă V din chilia monahului Pimen, de la Mănăstirea din Tchudovo.

III. SKOVORODA SAU FILOSOFUL RĂTĂCITOR (1722 - 1794)

Like Socrates and Confucius he is one of the truly legendary figures in the history of philosophy, whose life and oral teaching contained an enigma, a secret which even the most careful study of his writings does not reveal.

EDIE, Russian Philosophy.

1. Menirea unui itinerant înţelept

Descendenţa vagabonzilor mistici este inaugurată de un intelectual de rasă, un «înţelept itinerant»[45], fiu al unui simplu cosac ucrainean şi primul filosof rus demn de acest nume. Primeşte o educaţie intelectuală la Academia din Kiev, care fusese reorganizată cu un secol mai devreme de către cunoscutul mitropolit Moghila. Din dorinţa sa de a ţine pasul cu catolicizarea Ucrainei, iniţiată de iezuiţi, acest prelat a introdus studiul marilor curente ale gândirii europene, punându-l astfel pe Aristotel alături de scolastică şi de calvinism. Înarmat cu o cultură clasică solidă, Skovoroda îi va traduce mai târziu pe Cicero şi pe Plutarh, va redacta în limba latină scrisorile adresate discipolului său Mihail Kovalinski; gândirea acestui «Socrate rus» va fi puternic influenţată de platonism. Este o personalitate cu multe faţete, în acelaşi timp filosof - pentru el Platon pregăteşte linia raţionalismului modern dezvoltat de Descartes şi Spinoza - teolog, instruit de părinţi greci precum Origen, Clement al Alexandriei, Dionisie

[45] P. PASCAL, *Colocviul dedicat lui Skovoroda*, Paris, Institutul de studii slave, 1976, p. 7.

Areopagitul, Maxim Mărturisitorul, mistic, având afinităţi cu Meister Eckhart şi Angelius Silesius. Înainte de toate însă, el este om al *Scripturii*, asupra căreia meditează neîncetat. Un exemplar în ebraică se află mereu în desaga sa; îl consideră a fi un «cosmos simbolic» ce conţine cheia tuturor adevărurilor supreme. În timpul Ecaterinei a II-a, tinerii intelectuali considerau că ruperea relaţiilor cu tradiţia Bisericii Ortodoxe este un semn al emancipării. Skovoroda, cel mai dotat şi profund gânditor al generaţiei sale, nu a urmat această mişcare[46].

În fiinţa sa intimă, Skovoroda este un non-conformist, respingând toate tentaţiile lumii. Episcopul său îi propune să intre în ordin şi să urmeze o carieră ecleziastică. El refuză! Îi propune rectorul Academiei de Teologie Trinitate-Sfântul-Serghei, unde a mers în pelerinaj, o catedră de teologie? Refuză încă o dată! Simţindu-se stingher în societate, îi repugnă ideea de a intra în cadrul unei instituţii, fie ea ecleziastică sau academică. Este un om al spaţiilor libere, al orizonturilor infinite, în care-şi poate desfăşura în libertate gândirea. Prin contemplarea naturii, se dedică în mod nestingherit actului de căutare a Adevărului. Această mare libertate a spiritului, cauză a atâtor mustrări din partea celor cu dare de mână şi a oamenilor integraţi în instituţii, îi permite să pună sub semnul întrebării, la fel ca şi Socrate, ideile preconcepute, prejudecăţile tradiţionale.

Sensibil la suferinţele ascunse ale lumii, acest filosof îi vizitează pe cei nevoiaşi, pe cei bolnavi, îi consolează pe cei nefericiţi. Munca sa filosofică nu îl izolează într-un tărâm al abstracţiilor, ci-l apropie de umanitate. A trebuit, de asemenea, să înfrunte natura, să-şi supună corpul ascetismului dur al unei hrane frugale, al unui somn insuficient, al unei meditaţii intense. Mai târziu, îi scapă acest strigăt: *«O, Tată! Ce dificil este să-ţi*

[46] V. ERN, Grigorij Savvic Skovoroda, Moscova, 1912, p. 48.

smulgi sufletul din vârtejul şi nămolul lumii!»[47].

În ultimii douăzeci şi opt de ani ai vieţii sale, cei mai rodnici pe plan intelectual, acest gânditor se nomadizează, străbate provincia Kharkov, Ucraina de atunci, în toate sensurile, oprindu-se când într-o mănăstire, când la prieteni, dormind vara sub cerul liber, iarna în vreun hambar. Iată mărturia unui contemporan: *«Era pasionat de viaţa la ţară; îi plăcea să meargă dintr-un sat în altul, dintr-un cătun în altul, de la o moşie la alta. Oriunde mergea, toţi îi ieşeau înainte şi îl conduceau, peste tot se simţea la el acasă... Când intra în vreo casă, stăpânul acelor locuri îl cerceta mai înainte de toate îndeaproape: hainele şi încălţările lui nu aveau nevoie să fie reparate, curăţate, schimbate? Zis şi făcut. Locuitorii satelor şi moşiilor în care obişnuia să stea, se ataşau de el ca de un părinte. Iar el le dădea tot ce avea: nicidecum aur sau argint, ci sfaturi bune şi îndemnuri, îi învăţa şi le reproşa cu blândeţe neînţelegerile, minciunile, necumpătarea, lipsa conştiinţei»*[48]. Cu o constituţie robustă, degajând sănătate, acest *«startchik vagabond»*, cum era numit în mod familiar, uimeşte prin buna sa dispoziţie, prin voioşia şi promptitudinea sa în a ajuta oamenii la nevoie şi a-i lumina cu înţelepciunea sa. Îşi petrece timpul discutând cu trecătorii şi cu prietenii, meditând în tăcere, elaborându-şi gândurile în ritmul mersului, rugându-se în timpul îndelungilor sale nopţi de veghe.

Dacă filosoful ucrainean refuză să se ocupe cu o meserie stabilă, să se aşeze în cadrul unei activităţi anume, este pentru că a primit chemarea călătoriei, acest *Wandertrieb* născut din nevoia de a întâmpina oamenii, de a gusta din hazardul întâlnirilor, de a-şi manifesta personalitatea de pedagog itinerant,

[47] Citat de B. ZENKOVSKI, *Histoire de la philosophie russe*, Paris, 1953, vol. I, p. 78.

[48] F. P. LUBJANOVSKIJ, *Vospominanja*, Kiev, 1872, vol. I, p. 106-107. Citat din introducerea la *Socinenja v dvux toma (Opere în două volume)* de G. SKOVORODA, Moscova, 1973, vol. I, p. 11-12.

ghidându-i pe ceilalţi. Rătăcirea sa eternă nu echivalează cu dorinţa de a se sustrage umanităţii, de a se închide în sine, ci se supune unei duble mişcări: una de interiorizare exigentă şi cealaltă de înaintare în întâmpinarea oamenilor, pentru a împărtăşi cu ei bunurile spirituale dobândite. *«Locul preferat în care-şi desfăşura activitatea era strada, agora, întregul oraş, întreaga ţară, iar auditoriul său nu era format din indivizi aleşi cu grijă, ci din întreaga societate. Vorbea peste tot şi pentru toţi cei care manifestau dorinţa de a-l asculta (...). Era pentru poporul său un dascăl, activ întotdeauna şi în orice loc: târguri, pieţe, sărbători, cimitire, străzi şi răspântii ale Ucrainei, ale Malului Stâng şi ale Slobidsinei. Nu-şi căuta auditoriul nici printre colegi, nici în cadrul instituţiilor oficiale, ci propovăduia adevărul la fel de bine în colibele ţărăneşti, ca şi în palatele domneşti»*[49].

La originea acestei peregrinări continue, în care se simte refuzul de a se lăsa amăgit de iluziile lumii, se află o idee paradoxală, asupra căreia lui Skovoroda îi place să revină: este uşor să ne procurăm lucrurile de care avem nevoie, dar cât de dificil, dacă nu dincolo de puterile noastre, să ajungem la lucrurile de care nu avem nevoie? A bate drumurile lumii înseamnă deci a porni în căutarea imposibilului, a acestor lucruri aparent inutile, care constituie însă esenţialul fiinţei noastre profunde. Trebuie să ştii să te orientezi. Ca şi pe Rousseau, reveriile îl împing pe acest rătăcitor ucrainean departe de oraşele în care domină vanitatea, setea nemăsurată de putere sau de bogăţii efemere, înspre natura din care spiritul său, domolit, gustă armonia lumii create:

> Nu mă voi duce spre oraşul cel îmbelşugat. Voi trăi pe câmp,
> Întreaga mea viaţă se va desfăşura acolo unde timpul se scurge tihnit[50].

[49] J. MIRCUK, *Tolstoj und Skovoroda, zwei nationale Typen*. Berlin şi Leipzig, 1929. Citat de W. JANIW la *Colocviul Skovoroda*, op. cit. p. 116.

[50] G. SKOVORODA, *Socinenja v dvuh tomah*, op. cit., cântarea 12, p. 58.

Pierre Pascal îl situează pe acest înţelept marginal în familia «anarghirilor fără nici un căpătâi[51]», printre care, mai târziu, se vor regăsi Gogol, Soloviov, Tolstoi şi o mulţime de rătăcitori proveniţi din popor sau din clasa intelectualilor. Marea sa libertate de mişcare, de care nu se bucura deloc în mod egoist, grijuliu în a împărţi cu fraţii săi comorile vieţii sale de meditaţie, l-a detaşat în mod suveran de problema morţii. Se pare că a presimţit momentul plecării sale căci, cu câteva luni mai înainte, i-a înmânat manuscrisele sale discipolului său, Michel Kovalinski, s-a dus în satul Pan-Ivanovka, aproape de Karkov, la nişte prieteni, unde a murit în singurătate: l-au descoperit întins pe patul său, cu mâinile împreunate pe piept. Îşi săpase el însuşi mormântul, deasupra căruia înscrisese următoarele cuvinte: *«Lumea m-a hărţuit, dar nu m-a prins»*.

2. Odiseea cunoaşterii

Acest om nu era un filosof de cabinet, care-şi construieşte cu răbdare un sistem. «Ce este viaţa?, scrie el, o continuă peregrinare: îţi croieşti drumul fără să ştii nici unde mergi, nici de ce»[52]. Nici o operă de-a sa nu fost tipărită în timpul vieţii sale. Îşi părăsea manuscrisele în ascunzişurile în care înnopta, manuscrise de altfel recitite şi corectate cu grijă; mai târziu, primul său biograf, Mihail Kovalinski, le va aduna, nu fără dificultăţi, pentru a le publica. Disparate în aparenţă, ansamblul operelor sale se compune din poeme, cânturi, fabule, dialoguri filosofice, povestiri alegorice, o corespondenţă relativ bogată - totul redactat în limba rusă livrescă din acea vreme, în care abundau arhaismele şi turnurile de frază slavone, limbă marcată

[51] *Colocviul dedicat lui Skovoroda*, op. cit., p. 16. Adjectivul «anarghir» era atribuit sfinţilor tămăduitori, care erau «săraci» pentru că-şi îngrijeau bolnavii în mod gratuit.

[52] Citat de B. ZENKOVSKI, *Histoire de la philosophie russe*, vol. I, p. 67.

totuşi de tonul familiar al conversaţiei. Acest călător singuratic este, înainte de toate, pedagog: el vrea să simtă prezenţa unui interlocutor pentru a exercita asupra acestuia seducţia unei maieutici în care adevărul izvorăşte treptat, ca nişte limbi de foc. Evoluţia limbii nu era suficient de avansată pentru a-i permite acestui gânditor să născocească o terminologie proprie filosofiei, lucru care i-a determinat pe anumiţi istorici ai gândirii ruse să nege calitatea lui de filosof. Textul său este hrănit, uneori chiar îngreunat de citate biblice, mitologice, de simboluri şi alegorii. Unitatea operei sale nu rezidă în preocuparea de a construi un sistem puternic ancorat - preocupare relativ rară în cadrul filosofiei ruse - ci de a da curs, de-a lungul zilelor, unei căutări a adevărului despre om. Adept ai maieuticii lui Socrate, el atribuie filosofului sarcina de a înălţa spiritul la nivelul marilor exigenţe ale unui umanism de ordin spiritual:

> Nu doresc o nouă ştiinţă, ci pe aceea a unui spirit sănătos,
> Sau numai învăţăturile înţelepte ale lui Hristos, în care gândirea este plină de bunăvoinţă[53].

Acest «precursor al personalismului»[54] şi al înţelepciunii este un om al învăţăturii orale şi epistolare. Singura sa profesie pe parcursul vieţii sale itinerante a fost aceea de «pedagog şi dascăl rătăcitor»[55]. Evaluând influenţa considerabilă pe care el a exercitat-o asupra formării identităţii culturale a naţiunii ucrainene în prima jumătate a secolului al XIX-lea, perioadă în care opera sa, în sfârşit, s-a răspândit, Kultchitski a putut vedea în el «călăuza spirituală a Ucrainei»[56].

Skovoroda este un mare explorator al modurilor de interiorizare. Odiseea cunoaşterii de sine conduce în mod infailibil la suflet, acest cuvânt revenind ca un leitmotiv în

[53] *Socinenja*, op. cit., vol. I, cântul 12, p. 59.
[54] *Colocviul dedicat lui Skovoroda*, op. cit., p. 55.
[55] Această remarcă îi aparţine lui A. KULTCHITSKYI, la *Colocviul dedicat lui Skovoroda*, op. cit., p. 86.
[56] Ibid., p. 108.

ţesătura gândurilor sale. Ţara spre care tind energiile, voinţa şi dorinţa înţeleptului este Împărăţia lui Dumnezeu, aşa cum a fost ea percepută de către profeţi, semănată de Hristos, propovăduită de Apostolul Pavel: *«cel ce se cunoaşte pe sine a găsit Împărăţia»*[57]. Locul Împărăţiei se confundă cu locul inimii: *«Căci, iată, Împărăţia lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru»* (Luca 17, 21), adică în inima preschimbată, întoarsă la Domnul, purificată prin har. Prin rolul central pe care-l acordă inimii în cadrul vieţii spirituale, Skovoroda merită să fie inclus în familia duhovnicilor isihaşti adepţi ai rugăciunii inimii, care-şi află originea în secolul V în *Omiliile duhovniceşti* atribuite unui călugăr, pe nume Macarie, din deşertul scetic şi în *Cele o sută de capete ale lui Diadoh*, episcop al Foticeei[58]. În inimă se produce întâlnirea personală a omului cu Dumnezeu. Moştenită direct din *Scriptură*, această concepţie despre inimă apare ca un nucleu plin de viaţă din care iau naştere sentimentele, emoţiile, gândurile bune sau rele, simţul etic, ca un creuzet în care se desăvârşeşte identitatea sinelui şi ipostazierea însăşi a persoanei. În acest sens, Skovoroda vorbeşte despre sufletul sublim al gândurilor, sufletul - abis al dorinţelor, acest suflet pe care, în definitiv, numai Dumnezeu îl poate cunoaşte.

Filosofului ucrainean îi revine marele merit de a fi mutat mistica din inimile duhovnicilor în conceptele filosofice, potrivit propriei sale interpretări a celebrului îndemn socratic, «cunoaşte-te pe tine însuţi», pretext pentru o deschidere îndrăzneaţă şi periculoasă, dar întotdeauna salvatoare, înspre abisurile fiinţei şi temă a unui număr considerabil din dialogurile sale (cu precădere a acelora din grupul denumit Narcis):

> Marea este îndepărtată de noi, dar Domnul se află înlăuntrul nostru, în adâncul inimii noastre. Putem călători pe alte planete, putem rătăci

[57] *Socinenja*, op. cit., vol. I, *Simfonia*, p. 190.
[58] *«Când Duhul Sfânt lucrează în suflet, acesta cântă şi se roagă, se abandonează cu gingăşie secretului inimii»*. Diadoh din Foticeea, *Cent chapitres sur la vie sprituelle*, Paris, 1943, Sources Chrétiennes, p. 131.

toată viaţa prin istoria omenirii, dar cine poate şti ce se întâmplă în străfundul inimii?... Cei bolnavi nu pot simţi gustul mâncării, acesta este destinat doar celor sănătoşi; la fel şi cu această lume: nu poate fi judecată decât de cei al căror suflet se bucură de această lume[59].

Înţelepciunea îşi face loc în inima omului chemat să-şi interiorizeze căile acestei lumi, nu pentru a-şi întoarce faţa de la ea, ci, dimpotrivă, pentru a se simţi în preafericită comuniune cu ea.

Skovoroda posedă o conştiinţă ascuţită a laturii tenebroase a fiinţei, a răului care se împlineşte pe pământ şi care înăbuşă împlinirea personalităţii. Confruntat cu natura, aruncat pe drumurile acestui univers, omul, în slăbiciunea sa, rămâne la suprafaţa lucrurilor, străbate căile exteriorităţii, se agaţă de aparenţe; fiinţa acestei lumi îi scapă, aşa cum îi scapă şi propriul său eu spre care Socrate ne cheamă neîncetat. Autor al unor alegorii cu titluri frapante *Lupta Arhanghelului Mihail cu Satana* sau *Potopul şerpilor*[60], Skovoroda descrie în mod pătrunzător scindarea de care se face vinovat spiritul necurat: *«Singurul rău ereditar este ruinarea şi aducerea la pierzare a sufletului. Distrugerea şi moartea inimii este consecinţa gândurilor necurate»*[61].

Omul devine după cum îi este inima. Noţiunea de inimă, considerată în accepţia sa simbolică, conţine, în viziunea acestui neobosit călător, o viziune antropologică şi subsumează problema cunoaşterii. Ea este piatra unghiulară a filosofiei skovorodiene.

Refuzul de a duce o viaţă stabilă, de a se integra în ordinea socială, de a face carieră, nesfârşitele preumblări în mijlocul naturii denotă nu dorinţa de a se confunda cu materia universului[62], ci încercarea de a se feri de umbrele şi iluziile lui, de a

[59] *Socinenja*, op. cit., vol. I, *Inelul*, p. 354.
[60] *Socinenja*, op. cit., vol. II.
[61] *Socinenja*, op. cit., *Inelul*, p. 358.
[62] Istoricii sovietici care văd în Skovoroda un iniţiator al materialismului modern comit în acest punct o gravă eroare.

purcede în căutarea Graalului pe care-l poartă fiecare înlăuntrul său, în căutarea acestei luminoase înţelepciuni printre tenebrele inimii. Rătăcirea în macrocosmosul exterior dă contur actului de explorare a microcosmosului interior. Chiar dacă interioritatea este inseparabilă de exterioritate, Skovoroda nu caută infinitul, şi nici pe Dumnezeu, în natură: înaintarea de-a lungul cărărilor acestei lumi imprimă un elan propriu căutării interioare[63].

Din polivalenţa planurilor realului decurge noţiunea de dualitate a condiţiei umane, guvernată de două postulate contradictorii: minciună şi adevăr, umbră şi lumină, lacrimi şi bucurie, sedentarism şi umblet, exterioritate şi interioritate.

Căutarea Împărăţiei lui Dumnezeu, *nosce te ipsum*, îl îndepărtează pe acest filosof de împărăţiile acestei lumi invadate de umbre, lume pe care adesea o critică cu fervoare şi-l conduce spre păşunile inimii, iluminate de prezenţa Sfântului Duh. El este primul gânditor rus care a meditat la profunzimea spirituală a inimii şi a încercat să-i dea o expresie filosofică. Alţi gânditori mistici, nu însă şi vagabonzi, vor extinde acest domeniu al antropologiei: mai exact, este vorba de Kireievski (decedat în 1856), cu noţiunea sa de «vatră intimă a sufletului» şi mai ales despre Iurkevitch (decedat în 1874), cu lucrarea sa intitulată *Sufletul şi semnificaţiile lui în viaţa omenească.*

[63] Autorul introducerii la *Opere în două volume de Skovoroda* (Moscova, 1973) avansează cu o îndrăzneală inconştientă ideea potrivit căreia autorul ar fi «favorizat dezvoltarea ideilor ateiste. Noţiunea însăşi de Dumnezeu ca raţiune prezentă în lucruri şi negarea lui Dumnezeu ca persoană ar submina fundamentele credinţei. Panteismul l-a condus pe Skovoroda pe calea urmată de Giordano Bruno şi Spinoza, adică pe calea distrugerii religiei» (vol. I, p. 42). Fără îndoială că trebuie să vedem aici tributul obligatoriu plătit ideologiei oficiale pentru a putea obţine dreptul de tipărire a acestor texte magnifice, care ne conduc în sens invers.

PARTEA A TREIA:

VAGABONZII MISTICI ÎN LITERATURA RUSĂ

I. TOLSTOI SAU CHEMAREA INFINITULUI

Unde să fugi? Unde să fugi cât mai departe posibil?
Tolstoi

În ceea ce-l priveşte pe Tolstoi, trebuie să avem în vedere atât omul, în care se ascunde un vagabond mistic, cât şi opera pentru că, asemeni unor personaje născute din imaginaţia sa, el va ceda, în amurgul vieţii sale, chemării irezistibile a infinitului.

1. Tolstoi şi Skovoroda

Există o asemănare spirituală între aceşti doi oameni. În mai 1907, cu trei ani înaintea morţii sale, Tolstoi a citit cu nesaţ operele lui Skovoroda, şi-a procurat documentaţia necesară şi a scris un articol, din care vor fi extrase cele câteva citate care urmează[1]. A fost surprins de exigenţele morale ale credinţei creştine a acestuia: *«A crede în Dumnezeu nu înseamnă a crede că El există, ci a te odihni în El şi a trăi după legea Lui. Toată legea Sa se rezumă la un singur lucru: să-ţi iubeşti aproapele»*. Independenţa acestui înţelept rătăcitor faţă de instituţia eclesială l-a fermecat pe autorul *Învierii*; el scoate în evidenţă acest răspuns demn pe care Skovoroda îl dă unor prieteni care-l îndemnau să îmbrace rasa de călugăr în lavra din Kiev: *«Pentru mine sfinţenia nu stă în sutană, ci în împlinirea voinţei lui Dumnezeu»*. Viaţa acestui om care se îmbrăca simplu, dormea

[1] TOLSTOI, *Polnoje sobranje socinenij*, Moscova, 1928-1958, vol. 40, p. 406-412.

unde putea, era strict vegetarian, se trezea în zori pentru a străbate păduri şi câmpii, frământându-şi în minte gândurile, avea prin ce să-l fascineze pe patriarhul din Iasnaia Poliana. El reface firul vagabondajelor acestui ucrainean dotat cu o înţelepciune deschisă către ceilalţi şi care nu ezita să se oprească la oameni cu viaţă mizeră, strecurându-le câte o mică dojană despre necesitatea de a se cunoaşte, de a iubi adevărul şi de a-şi îndepărta faţa de la rău, acest înţelept care predica oriunde, la răspântia drumurilor, în târguri sau în pieţele bisericilor sau care uneori cânta o arie din flaut.

Moartea senină a filosofului rătăcitor l-a impresionat pe autorul lucrării *Moartea lui Ivan Ilici*. Gazda la care locuia Skovoroda l-a găsit pe acesta săpându-şi un şanţ mic sub un tei: *«Ce faci acolo? - E timpul, prietene, să pun capăt rătăcirilor mele»*. Ziua a trecut în mod normal iar Skovoroda a povestit cu vervă, după cum îi era obiceiul, câte ceva din lungile sale preumblări; dar, seara, nu a mai apărut la cină. A fost găsit mai târziu, culcat pe patul său, curat îmbrăcat, cu mâinile slăbite încrucişate pe piept, semn că fusese pregătit să primească moartea.

Cele câteva pagini ale acestui articol, scrise cu o caldă simpatie, ne aruncă o lumină asupra personajului Tolstoi. La Skovoroda, nu exista nici o fisură între domeniul gândirii şi angajamentul existenţial: această trăsătură îi plăcea lui Tolstoi care a suferit o mare parte din viaţa sa din cauza neconcordanţei dintre predicarea doctrinei sale (renunţarea la bogăţii, neprihănirea, pacea interioară...) şi rangul pe care trebuia să şi-l menţină din neputinţa de a renunţa la el, deşi acesta nu corespundea idealului său. Unitatea gândirii şi acţiunii - iată la ce au aspirat cei doi oameni. *«Skovoroda ne învăţa că sfinţenia vieţii nu există decât în operele de milostenie»*, scrie Tolstoi, impresionat de libertatea pelerinului, ca şi de aptitudinea sa de a vorbi poporului.

2. Tolstoi şi pelerinii

Înspre anul 1870, după spusele fiului său, Serghei, Tolstoi devenise pasionat de vorbirea populară; astfel, s-a cufundat în căutări folclorice, adunând poveşti şi bâline. Potrivit mărturisirilor soţiei sale, el era nemulţumit de propria sa limbă, pe care o considera cam livrescă şi simplă în ceea ce priveşte turnurile populare. Interesul lingvistic al romancierului se alătură unui interes care va creşte neîncetat pentru oamenii din popor.

La aproximativ un sfert de verstă de locuinţa din Iasnaia Poliana se desfăşura o mare axă rutieră care lega regiunile din nordul şi centrul Rusiei cu provinciile meridionale. Această arteră vitală a ţării era folosită de o mulţime de grupuri, convoaie, trecători. La un moment dat, romancierul şi-a făcut obiceiul să meargă înspre aceste locuri, în intenţia de a lega discuţii cu trecătorii. Numea acest obicei «ieşirea la lumea mare» sau «plimbare cu perspectivă la Nevski», scrie Serghei Tolstoi, care adaugă: *«Între anii 1860-1870 un mare număr de bărbaţi şi femei circulau pe drumul mare, se duceau în pelerinaj la Kiev, Solovki, la lavra Treimii, la Tihon din Zadonsk, la solitara Optina, în vechiul Ierusalim etc., sau se întorceau de acolo*[2]*. Tatăl meu spunea că puţini dintre ei erau călăuziţi de smerenie, că oamenii mergeau în pelerinaj din diferite motive: unul, pentru că viaţa îi devenise insuportabilă acasă, altul, pentru că-l prinsese dorul să vadă lumea largă, un al treilea pentru că pelerinajul îi inspira respect etc.»*. Mai departe, Serghei Lvovici declară că lui Lev Nicolaievici îi plăcea să vorbească cu pelerinii *«străbătând o bucată de drum împreună cu ei sau aşezându-se la marginea drumului»*[3].

[2] Aceste locuri de închinare se întindeau de la extrema nordică la cea sudică, trecând prin Ucraina occidentală.

[3] *Literaturnoje Nasledstvo*, Editura Academiei de Ştiinţe a URSS, Moscova, 1939, nr. 37-38, p. 103-105.

Tolstoi consemnează câteva din aceste ieşiri în jurnalul său intim pe data de 9 martie 1879, adică într-o perioadă în care, având terminate marele romane, *Război şi pace* (1869) şi *Anna Karenina* (1878), se distanţează faţă de scriitura pur romanescă, apreciată de el ca fiind prea frivolă, pentru a porni în căutarea unor noi centre de interes:

> Am întâlnit pe drumul mare două femei din Simbirsk care mergeau în pelerinaj. Una era căsătorită, cealaltă pustnică. (...) Cerşea. Pentru a se duce la Kiev ceruse binecuvântarea de la Lukeriuşca. Lukeriuşca are nouăzeci de ani. De la vârsta de nouăsprezece ani ea merge cu picioarele goale atât iarna, cât şi vara. Nu ştie nici să citească, nici să scrie, dar cunoaşte Biblia atât de bine, din auzite, încât poate să povestească orice, mai bine decât oamenii Bisericii. Mănâncă prosforă o dată pe săptămână. Doarme pe pământul gol, cu o piatră drept pernă. Pe o fereastră primeşte pomana, pe o alta o dă mai departe. Un şef al poliţiei a venit supărat spre ea. «Îndepărtează-ţi blana de arici, nu vei putea intra cu ea în Împărăţia Cerurilor» - i-a spus. A devenit de-atunci un alt om, merge să o vadă în fiecare săptămână. Ea a fost de două ori desculţă la Kiev[1].

Toate experinţele de viaţă, chiar şi cele mai umile, îl fascinează pe romancier, precum aceste cuvinte savuroase ale călugăriţei, surprinse în autenticitatea lor. Simte el, oare, deja înfiripându-se atracţia drumului, atracţie căreia nu i te poţi împotrivi?

Aprecierea pe care o face fiul lui Tolstoi despre motivaţiile care i-ar împinge pe pelerini să-şi părăsească casa poate părea severă: *«...puţini dintre ei erau călăuziţi de smerenie»* şi nu dă seamă cu adevărat de acest neastâmpăr care cuprinde întreg poporul rus, într-atâta încât oamenii se îmbulzesc pe drumuri şi în mănăstiri. Există multe alte forme de divertisment, în sensul pascalian al cuvântului, iar aceste lungi preumblări pedestre, efectuate în condiţii materiale adesea precare, impun anumite renunţări şi nu sunt la îndemâna spiritelor vulgare sau superficiale. Şi dacă atâţia bărbaţi şi atâtea femei se aventurează pe

[1] Ibid., p. 106.

drumurile nesfârşitei Rusii, presărate cu numeroase locuri de închinăciune, ori pentru că atmosfera familială este irespirabilă, ori pentru că doresc să se plimbe sau că cedează capriciilor modei, nu este tocmai din cauza unei atmosfere de religiozitate difuză şi profundă care domneşte şi de care este greu să nu te impregnezi? Fiecare om dă curs, sub pretexte diferite, propriei sale căutări a Graalului. Întortocheate pot fi căile smereniei şi pot conduce, în final, spre acelaşi ţel de închinăciune.

3. *Copilăria*

La vârsta de douăzeci şi trei de ani, Tolstoi publică lucrarea *Copilăria*, prima parta a unei trilogii care cuprinde *Adolescenţa* şi *Tinereţea*. Nucleul intrigii romaneşti din aceste trei lucrări în care sunt zugrăvite stările de suflet ale unui copil, este micuţul Nicolai Irtenev, în care autorul s-a definit pe sine, în diferite etape în care a conştientizat viaţa.

Copilăria se derulează într-o ambianţă de o prospeţime şi o poezie proprii primilor ani de existenţă. Într-o zi, îşi face intrarea în casa părintească un om înalt, cu barba albă şi vocea aspră, care induce copiilor o sfântă teroare amestecată cu sentimente de milă; acesta este «nebunul întru Dumnezeu», rătăcitorul Grişa:

> Iarna, ca şi vara mergea cu picioarele goale, vizita mănăstiri, dăruia iconiţe celor pe care-i îndrăgea şi spunea vorbe enigmatice pe care unii le considerau predicţii; nimeni nu l-a văzut niciodată altfel. Venea din când în când să o vadă pe bunica mea; unii pretindeau că este nefericitul descendent al unor părinţi bogaţi, un suflet neprihănit, alţii că este doar un simplu mujic şi un trândav.

Persoana nebunului întru Dumnezeu nu întruneşte unanimitatea, după cum o demonstrează şi dialogul dintre părinţii autorului, dialog surprins cu umor de acesta din urmă:

- Ştii că nu-mi prea plac aceşti domni, urmă (tata) în franceză... or acesta îmi displace în mod special şi trebuie să fie...

- Ah! nu spune asta, prietene, îl întrerupse mama brusc, speriată. Ce ştii tu? (...)

- Şi bine fac, reluă tata (...) că-i aruncă în închisoare pe aceşti oameni (...).

- Nu am decât un răspuns pentru asta: e greu să crezi că un om care merge desculţ iarna, ca şi vara, în ciuda celor şaizeci de ani şi poartă mereu sub haine lanţuri de treizeci de kilograme, care a refuzat de mai multe ori propunerea de a trăi liniştit, eliberat de orice griji, e greu să crezi că acest om nu a făcut asta decât din lene (...).

- Ah! ce m-ai păcălit! spuse tata, surâzând (...). De ce mi-ai vorbit de picioarele lui? Le-am privit şi acum nu voi mai putea mânca nimic.

Pentru a schiţa în romanul său autobiografic portretul acestui om straniu, Tolstoi s-a inspirat de la un nebun întru Hristos care a trăit într-un mediu de sfinţenie, în gubernia Tula, în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Grişa era primit într-o casă în care o cameră îi era întotdeauna rezervată. Familia urma astfel o tradiţie, pusă la îndoială de altfel de către tată, potrivit căreia Hristos în persoană apare sub forma unui cerşetor şi primeşte pomana care îi este dată. Această tradiţie, care provine din Evul Mediu, după cum o dovedesc multe legende, este un mod de aplicare a cuvintelor lui Hristos la *«Judecata viitoare»*, din Evanghelia Sfântului Apostol Matei (25, 35-40): *«Căci flămând am fost şi mi-aţi dat să mănânc (...) Adevărat zic vouă, întrucât ce aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut»*.

Într-o seară, copiii se duseră să pândească printr-o deschizătură ascunsă rugăciunile omului lui Dumnezeu: fervoarea sa şi lacrimile pe care le vărsa îl împresionară mult pe băieţel, dezvăluindu-i manifestarea lumii spirituale:

La început, recita cu voce scăzută rugăciunile obişnuite, punând accent doar pe câteva cuvinte, apoi le repeta, mai tare şi mai expresiv. A început să folosească propriile sale cuvinte, forţându-se cu o greutate

vizibilă să se exprime în slavonă[5]. Cuvintele lui erau stângace, dar emoţionante. Se ruga pentru toţi binefăcătorii lui (le spunea astfel celor care-l primeau), pentru mama şi pentru noi; se ruga pentru el însuşi, cerându-i lui Dumnezeu să-i ierte grelele sale păcate şi repeta: «Doamne! iartă-mi duşmanii!». Se ridica gemând, apoi, repetând neostenit aceleaşi cuvinte, se închina până la pământ şi se ridica iarăşi, în ciuda greutăţii lanţurilor care loveau podeaua cu un zgomot sec şi violent.

Volodia îmi ciupi piciorul în mod foarte dureros, dar nici nu întorsei capul: m-am mulţumit să rămân prin preajmă şi am continuat să vânez toate cuvintele şi gesturile lui Grişa cu un sentiment de admiraţie copilărească, de milă şi veneraţie.

Simţeam nu veselie, ci lacrimi care stăteau să se dezlănţuie, tremuram, îmi pierdusem graiul...

De atunci a curs multă apă pe râu, mare parte din amintirile trecutului şi-au pierdut importanţa pentru mine şi s-au preschimbat în vise nesigure; chiar pelerinul Grişa a părăsit de mult această lume, dar impresia pe care mi-a lăsat-o, sentimentul pe care l-a trezit în mine nu vor dispare niciodată din memoria mea.

O, Grişa, om al lui Dumnezeu! Credinţa ta era atât de puternică încât simţeai apropierea lui Dumnezeu, iubirea ta atât de mare încât cuvintele tale curgeau de la ele însele, de pe buzele tale, fără să fie construite... şi ce laudă înălţătoare aduceai tu Măreţiei Sale, când, nemaigăsindu-şi cuvintele, te prăvăleai la pământ în lacrimi!...

Această imagine l-a obsedat mai mulţi ani pe Tolstoi, iar sentimentul divinului i-a răscolit adânc sufletul.

Tatăl, mama şi fiul: trei priviri îndreptate asupra acestui individ marginal, nebun întru Hristos.

În capitolul X din *Copilăria*, potrivit tabloului făcut de fiul său, tatăl este prezentat ca un libertin însetat de plăceri, ale cărui judecăţi variază în funcţie de modă, lipsit de păreri morale pentru că «era atât de fericit că trăieşte încât nu vedea necesitatea acestora». El condamnă fără drept de apel felul de a fi al rătăcitorului, simplu parazit social, în numele unei anumite concepţii, occidentalizate, despre civilizaţie, concepţie colorată cu

[5] Limbă liturgică a popoarelor slave, slavona a fost creată de sfinţii Chiriliu şi Metodiu la sfârşitul secolului al IX-lea.

o ironie sceptică, voltaireană: *«Mă deranjează să văd cum oameni inteligenţi şi cultivaţi devin escroci... Ar fi mai bine ca astfel de oameni să fie băgaţi la închisoare»*.

Mama, cuprinsă mai întîi de teamă în faţa atacurilor «tatălui», îl apără cu curaj pe omul lui Dumnezeu, respectându-i modul ascetic de viaţă. Ea a moştenit fondul tradiţional al conştiinţei religioase ruse, înclinată spre ospitalitate şi toleranţă. Această femeie se împarte între un soţ care-o domină şi care s-a căsătorit cu ea din raţiune şi valorile spirituale ale poporului său, valori din care se hrăneşte. Un abis de nedepăşit îi separă pe cei doi soţi: păstrând diferenţele de rigoare, ei ne amintesc situaţia cuplului Versilov-Sonia din *Adolescentul* lui Dostoievski.

Aceste două puncte de vedere ale celor adulţi, chiar dacă contrarii, pot fi totuşi corelate. Mult mai surprinzătoare este însă atitudinea băiatului, observator atent al comportamentului părinţilor săi, pe care el nu-l poate totuşi comenta, din cauza vârstei. Micuţul întrevede în acest vagabond purtătorul unui secret, vestitorul unei lumi necunoscute şi fascinante. Geniul lui Tolstoi, care se manifestă în întreaga carte, este acela de a-şi fi regăsit nevinovăţia copilărească în descrierea lumii şi de a reda candoarea imensă a universului primelor vârste. Cu sensibilitatea sa vie şi prospeţimea conştiinţei sale religioase, tânărul băiat poate avea astfel acces, singurul din întreaga familie, la misterul rătăcitorului.

Iar misterul nebunului întru Dumnezeu rezidă în aceea că şi el este un neprihănit, un inocent. Se produce întâlnirea dintre cel tânăr şi cel bătrân, amândoi inocenţi, stare efemeră pentru unul («De atunci a curs multă apă pe râu...»), permanentă pentru celălalt, întâlnire prin care se împlineşte cuvântul Domnului: *«Adevărat zic vouă: Cine nu va primi Împărăţia lui Dumnezeu ca un copil nu va intra în ea!»* (Marcu 10, 15). Inocentul, «cel care vine de altundeva», pentru a relua titlul

unei cărţi a Părintelui Guillou, trăieşte în mod intens «cealaltă» lume care traversează lumea de aici. Vagabondul i se adresează lui Dumnezeu prezent în faţa lui, într-o relaţie de intimitate perfectă, iar sub privirea uimită ai lui Nicolai se deschide un abis de mister.

În societatea în care trăieşte tatăl, un rătăcitor este dispreţuit ca fiind un întârziat mintal, un exclus. Mai târziu, sub regimuri politice mai aspre, se va încerca izolarea şi anihilarea acestora într-un lagăr sau într-un azil de nebuni. Societatea secolului al XX-lea are mereu rătăcitorii săi, marginalii săi; unii dintre ei se duc în pelerinaj la Katmandou pentru a-şi găsi în droguri un surogat al absolutului; alţii sunt incapabili să se integreze în lumea din ce în ce mai uniformă a societăţii industriale care se generalizează pe întreaga planetă şi striveşte fără milă particularismele şi marginalismele; alţii, uniţi prin credinţă adevărată, o apucă pe drumul singurătăţii, la Muntele Athos, în pustiul Egiptului sau, pur şi simplu în cel al oraşului, imens furnicar anonim. Nebunul întru Hristos, Grişa, se află aici pentru a ne arăta cum conformismul social se poate perverti în terorism atunci când este sacralizat, confundat cu calea unică a salvării.

Primindu-l la ea pe Grişa, mama apără persoana umană şi valorile spirituale pe care acesta le răspândeşte. Prin prezenţa sa umilă, prin lacrimile vărsate în timpul rugăciunii sale, prin familiaritatea sa cu lumea invizibilă, el l-a călăuzit, poate - cine ştie? - pe romancier, prin această amintire din copilărie, pe căile meditaţiei spirituale, i-a orientat sufletul către absolut, a jucat rolul de mijlocitor pentru reîmprospătarea religioasă a culturii ruse în a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

4. *Război şi pace*

În a doua parte a romanului, Andrei Bolconski îl duce pe

Pierre Bezuhov la Lissyia Gori, acolo unde locuieşte tatăl său, în compania sorei sale, prinţesa Maria. Sosirea lor acasă provoacă spaima şi fuga câtorva persoane îngrozite, care se aflau deja acolo: *«Sunt oamenii lui Dumnezeu ai sorei mele Maria, spune Andrei. Ne-au luat drept tatăl meu care-i goneşte mereu, în timp ce Maria îi primeşte. Este singurul lui ordin pe care ea îndrăzneşte să-l încalce»*. Cei doi oameni care vor să-i facă prinţesei Maria o surpriză, intră în mod neaşteptat în apartamentul ei. Văzându-l pe fratele ei şi pe prietenul acestuia intrând printre protejaţii ei, fără a zice nici pâs, ea tresare.

O bătrână rătăcitoare guralivă povesteşte pelerinajul la sfintele morminte ale călugărilor îngropaţi în lavra Grotelor, la Kiev:

> Instalată comod, evlavioasa femeie perora în voie. Lăuda mult meritele unui anume părinte Amfiloh, care ducea o viaţă atât de sfântă încât mâinile lui răspândeau un miros de tămâie. Apoi a relatat cu multe detalii ultima sa vizită la Kiev: călugării care o cunoşteau i-au dat cheile Criptelor; a rămas acolo mai mult de patruzeci şi opt de ore în prezenţa Preafericiţilor, mâncând doar pesmeţi. «Îndată ce încheiam rugăciunea în faţa unuia dintre morminte, spunea ea, mă întorceam să mă închin în faţa altuia. Treceam pe la toate şi apoi mă reîntorceam să sărut sfintele morminte. Liniştea era atât de profundă, harul intra în mine atât de deplin, încât nici măcar nu-mi mai doream să revăd lumina bunului Dumnezeu». Pierre o asculta cu o mare atenţie. Cum însă Andrei se retrăsese, Marie îi lăsă pe oamenii lui Dumnezeu să-şi termine ceaiul şi-l conduse în salon.

Acest fragment pare a fi transcrierea directă a confidenţelor făcute romancierului de vreo femeie din popor.

Introducându-i pe aceşti «oameni ai lui Dumnezeu», Tolstoi îşi extinde galeria de portrete până la straturile mobile ale naţiunii, descrisă în întregime în această manifestare epică în care alternează războiul şi pacea. Contrastul este mare între aceşti rătăcitori cu credinţa neprihănită şi neîmblânzită şi cei doi oameni crescuţi după moda occidentală, dintre care unul, Andrei, este măcinat de îndoieli, iar celălalt, Pierre, încearcă să

le depăşească pe ale sale, intrând în francmasonerie. Aceasta din urmă păstrează din revelaţia creştină obligaţia exclusivă a datoriei morale, dar tinde către raţionalizarea misterului. Amândoi suferă de pe urma eşecului conjugal. Maria, nefericită şi neînţeleasă, are înclinaţii de fată bătrână sortită celibatului şi îndrăzneşte să înfrunte autoritatea paternă, acordând ospitalitate nebunilor întru Dumnezeu. Aceştia acţionează ca nişte revelatori ai personalităţii, stârnind ironia lui Andrei, condescendenţa lui Pierre, bunătatea discretă a Mariei, care-i admite în intimitatea ei, îi ascultă, le dă pomană. Doar ea poate stabili o legătură între această mulţime rătăcitoare şi înalta societate în care ea-şi duce viaţa, menţinând, prin milostenia sa plină de toleranţă, coeziunea dintre straturile sociale atât de disparate, între care se adânceşte deja o prăpastie fatală, prăpastie care va măcina uşor, uşor, edificiul naţiunii ruse. În acest episod al romanului se dezvăluie un spaţiu în care domneşte încă o pace precară, în care războiul, născut din neînţelegere şi intoleranţă, riscă să izbucnească într-o bună zi.

5. *Părintele Serghei*

Tolstoi dă glas în această nuvelă propriilor sale tulburări interioare. Destinat unei cariere strălucite de adjunct militar al ţarului Nicolae I, prinţul Kassatski este logodit cu o tânără de o mare frumuseţe care se dovedeşte, puţin înainte de căsătorie, nedemnă de dragostea lui. Profund decepţionat pe plan sentimental, eroul îşi dă demisia din armată, îşi vinde toate proprietăţile şi se închide într-o mănăstire în care sufletul lui dornic de perfecţiune, dar măcinat de orgoliu, nu-şi găseşte pacea interioară.

Pleacă din nou pentru a se izola şi mai mult, duce o viaţă de ermit într-o celulă săpată în stâncă. Vine perioada tentaţiilor. Într-o seară îl vizitează o curtezană foarte frumoasă, al cărei

parfum îmbălsămează umila lui locuinţă. Îi intrase în cap, cu complicitatea câtorva prieteni dezmăţaţi, să petreacă noaptea în compania singuraticului şi, etalându-şi întreaga putere de seducţie, să contribuie la decăderea lui. Pentru a putea face faţă tentaţiei, părintele Serghei se adânceşte în rugăciunile sale, apoi apucă o bardă şi-şi taie un deget, împlinind astfel o faptă crudă, dar salvatoare, pentru a-şi depăşi condiţia de păcătos. Îngrozită de această mutilare pe care a produs-o, frumoasa femeie, învinsă, îşi cere iertare, o şterge, iar mai târziu va intra într-o mănăstire.

Reputaţia de sfânt a părintelui Serghei se răspândeşte în toate împrejurimile, mulţimi de oameni se înghesuie în faţa sihăstriei sale pentru a primi sfaturi şi binecuvântări, pentru a obţine vindecarea pentru cei bolnavi. Fostul militar se transformă astfel într-un taumaturg. Într-o zi, un negustor i-o aduce pe fiica sa, puţin bolnavă mintal, dar foarte seducătoare şi îndrăzneaţă. De această dată, tentaţia carnală îl copleşeşte întru totul, iar el cedează unei dorinţe pe care nu o mai poate domina. Dimineaţa, doborât de ruşine, îşi taie părul, îşi pune pe el hainele de ţăran şi-şi părăseşte definitiv sihăstria.

O voce interioară îl sfătuieşte să se ducă la o femeie pe care o cunoscuse mai demult, Paşenka şi care, văduvă fiind, întreţine prin muncă îndârjită pe fiica se, pe ginerele său beţiv şi leneş, precum şi pe cei cinci nepoţi. Ea îi povesteşte viaţa ei plină de suferinţă, de devotament total în mijlocul neînţelegerilor familiale care izbucnesc neîncetat. Încerca să impună pacea în familia ei: *«nu putea suporta fizic ca oamenii să aibă relaţii proaste între ei... mânia şi răutatea o făceau să sufere cum suferi de un miros neplăcut, de un zgomot puternic sau din cauza loviturilor»*. Impresionat de această femeie, model de dăruire şi generozitate, părintele Serghei îi povesteşte viaţa lui de păcătos, i se confesează, îi mulţumeşte pentru lecţia de curaj pe care i-a dat-o: *«Aş vrea să îngenunchez în faţa ta, dar ştiu că acest lucru te va nedumeri. Îţi mulţumesc. În numele lui Hristos, iartă-mă»*.

Înălţat de înţelepciunea Paşenkăi, părintele Serghei apucă din nou bastonul de pelerin:

> A mers aşa o zi în tovărăşia celor două bătrâne şi a unui soldat, când, deodată, au fost opriţi de o doamnă în caleaşcă, însoţită de un străin (un francez, evident) şi urmată de doi cavaleri. S-a oprit pentru a-i arăta francezului pelerinii care, potrivit superstiţiilor răspândite în popor, rătăcesc pe drumurile ţării fără să muncească (...)
>
> Kassatsky a hoinărit aşa timp de opt luni. La începutul celei de-a noua, a fost închis într-un azil unde locuia cu alţi pelerini. Pentru că nu avea paşaport, l-au dus la comisariatul de poliţie. La toate întrebările care i se puneau în legătură cu identitatea sa, răspundea că nu are paşaport şi că este un servitor al lui Dumnezeu. A fost judecat ca vagabond şi deportat în Siberia.
>
> Acolo, s-a instalat pe pământurile unui ţăran bogat. Acolo trăieşte şi acum. Munceşte în grădina stăpânului, dă lecţii copiilor şi-i îngrijeşte pe bolnavi.

Strivit de viaţă, umilit în orgoliul său, coborât la limita ierarhiei sociale, eroul trăieşte din milostenie, este insultat, se detaşează de el însuşi şi sfârşeşte prin a-şi găsi liniştea interioară - cea pe care Tolstoi a căutat-o întreaga sa viaţă - muncind şi îngrijindu-i pe bolnavi.

Ideea centrală a nuvelei este mai puţin lupta împotriva cărnii, chiar dacă autorul *Sonatei Kreutzer* este foarte conştient de ravagiile de care aceasta se poate face responsabilă, cât lupta împotriva orgoliului şi a vanităţii. Moraliştii francezi, la Rochefoucauld, La Bruyere, Stendhal, denunţă cu un condei nemilos vanitatea omului de lume, acolo unde această trăsătură se găseşte concentrată în gradul cel mai mare, adică în saloanele mondene; în cazul de faţă, nesfârşita pribegie este calea eliberării. Nu există repaus pentru cel care trăieşte în istorie, nici pentru cel care se izolează; singura cale posibilă este de a se pune în slujba Domnului, muncind printre cei suferinzi şi

copleşiţi de nevoi.

6. Patriarhul de la Iasnaia Poliana

De la *Copilăria* şi până la *Părintele Serghei* personajul vagabondului mistic revine, sub diferite chipuri, cu o relativă frecvenţă în opera romanescă. Câteodată este descris după realitate şi atunci, ceva, ca un suflu al bătrânei Rusii, pătrunde în roman (*Grişa*, oamenii lui Dumnezeu din *Război şi pace*), alteori acest personaj devine tolstoian (*Părintele Serghei*) pentru a personifica îndoielile, tulburările, aspiraţiile spre infinit ale creatorului lor.

Întreaga sa viaţă, contele Tolstoi va fi obsedat de un ideal de perfecţiune morală, ale cărei trăsături le va schiţa în linii mari în versiunea foarte personală pe care el o dă *Evangheliei*. Puţin câte puţin, se detaşează de bunurile pământeşti, renunţă la drepturile sale de autor, îşi împarte pământurile la ţărani, împotriva sfatului soţiei sale de altfel, care, văzând necesitatea de a-şi creşte şi de a asigura traiul numeroşilor lor copii, nu împărtăşea opiniile soţului ei. În acelaşi timp, dornic să părăsească veşnicele dispute care transformau căminul conjugal într-un adevărat infern şi de a-şi pune ideile în practică, autorul nuvelei *Părintele Serghei* se înarmează în amurgul vieţii sale cu bastonul de pelerin, îşi părăseşte în taină casa şi pleacă la celebra Mănăstire Optina. Acolo, acest vechi hulitor al bisericii ortodoxe este primit cu căldură de călugări. A doua zi, el merge la schitul Şamardino în care se călugărise sora sa şi-şi deschide sufletul în faţa ei: *«Am fost la Optina. Ce bine este acolo! Ce bucuros aş fi să îmbrac acum sutana şi să trăiesc împlinind chiar şi cele mai murdare şi penibile munci! Cu singura condiţie, totuşi, de a nu fi pus să frecventez capela. Asta nu o pot face...»*. Şi cum sora lui îi spuse că ar trebui să renunţe să propovăduiască, că ar trebui să-i instruiască pe alţii, el îi

răspunde cu umilinţă: «Să-i învăţ eu pe alţii? Acolo jos trebuie să învăţ eu însumi: printre oamenii din popor nu am văzut decât învăţători»[6].

Simţind totuşi apropierea membrilor familiei sale trimişi pe urmele sale de soţia sa, pentru a-l readuce acasă, el se urcă în tren în direcţia sud. Apucat brusc de o slăbiciune, este constrâns să coboare la staţia Astapovo, devenită de atunci celebră şi este instalat în camera şefului de staţie. Acesta este locul unde, câteva zile mai târziu, pe 6 noiembrie, la doi paşi de linia de cale ferată, simbol ruşinos - în ochii săi - al civilizaţiei industriale, dar şi simbol al unei noi forme de vagabondaj, a trecut în pacea eternă.

[6] N. WEISBEIN, *L'Evolution religieuse de Tolstoi*, Paris, 1960, p. 418-428.

II. VAGABONDUL VRĂJIT AL LUI LESKOV

Alunecam dintr-o nefericire-n alta.

Ivan Fleaghin

1. Geneza povestirii

În 1873, în *Lumea rusă*, Nicolas Leskov (1831-1895) publica un fel de roman de călătorie, prezentând un vagabond prin vocaţie, dar mai ales prin destin, om simplu cu suflet bun, provenit din poporul ale cărui defecte, dar şi calităţi solide le personifică.

Titlul iniţial, *Telemah de cernoziom* (din pământuri negre), scotea în evidenţă proiectul autorului: acela de a scrie o operă didactică despre formarea morală a unui tânăr pe timpul lungilor sale peregrinări impuse de propria lui slăbiciune sau de steaua sa nefericită, peregrinări în care a trebuit să ţină piept în mod continuu unor nefericiri înfricoşătoare, uneori chiar pericolului în care-i era pusă viaţa. Povestirea în care Fenelon îl plimbă pe fiul lui Ulise împrejurul bazinului mediteranean i-a inspirat lui Leskov compoziţia în episoade juxtapuse şi ritmul general al unei acţiuni bogate în răsturnări de situaţii. Aceasta îl conduce pe cititor până în stepele Asiei centrale, oferă descrieri variate ale unor peisaje, ale unor populaţii cu obiceiuri exotice, dansuri ţigăneşti, curse de cai şi un anumit gen de lupte în care oamenii săvârşesc isprăvi eroice. Eroul trebuie să înfrunte necazuri ce-i pun în pericol sufletul.

Geneza operei a fost de asemenea influenţată de *Suflete moarte*; avem astfel mărturisirea făcută de Leskov care, într-o

scrisoare din 1888, spune: *«M-au interesat întotdeauna preumblările proprietarilor din Cicikov; am încercat să le imit oarecum în Păţaniile unui pelerin»*. Firul povestirii lui Gogol are totuşi o structură mult mai fermă, deplasările eroului provin dintr-o voinţă deliberată de a-şi spori avutul, vânzând proprietăţi cu iobagi deja decedaţi, în timp ce acelea ale lui Ivan Fleaghin nu sunt premeditate, nici legate între ele, coerenţa ansamblului nefiind deloc menţinută decât prin personalitatea eroului purtat de un destin misterios.

Oricare i-ar fi influenţele particulare, *Păţaniile unui pelerin* îşi are locul în bogata tradiţie a odiseelor umane, cea a lui Ulise, a lui Don Quijote, Simplicius Simplicissimus sau Robinson Crusoe. Se degajă de aici mitul omului supus încercărilor, urmărit de adversitate, angajat într-o luptă eternă care întemeiază demnitatea şi onoarea sa.

2. Prezentarea eroului vrăjit

Cadrul în care se desfăşoară confesiunea unui rătăcitor purtat de vrajă este fixat încă de la început. Un vas din Ladoga plin de pasageri se îndreaptă spre insula Varlaam, supranumită Athosul nordului din cauza unei faimoase mănăstiri ridicate în secolul al XIV-lea de sfinţii Serghei şi Ieronim. Călătorii discută despre caracterul neprimitor al acestui ţinut, iar unul dintre ei evocă memoria unui «pehlivan dintre cei cu seminarul» care, pentru niscaiva necuviinţe, fusese trimis acolo dascăl. Neputându-şi suporta existenţa, a căzut în patima beţiei şi, din disperare, a sfârşit prin a se spânzura şi «bine a făcut», comentează un filosof, mândru de a se considera un spirit puternic.

Apare atunci un om urcat la bord, la ultima escală, cu o statură impunătoare, îmbrăcat în anteriu de poslușnic călugăresc, în vârstă de cincizeci de ani, a cărui înfăţişare ne aminteşte

de tipul voinicului (*bogatâr*) din legendele ruseşti, pe faimosul Ilia Muromeţ care, trezindu-se după o lungă perioadă de dormitare, încalecă cu furie calul şi se ridică împotriva nedreptăţilor, devine apărător al cauzelor drepte ale poporului. Acest «colos în sutană», respinge ceea ce se spusese despre sinucigaşi, despre soarta lor în lumea de dincolo şi refuză să creadă că nu există nimeni care să mijlocească pentru aceşti nefericiţi. Îndemnat să se justifice, el poveşteşte istoria unui popă beţiv, pe care prea-sfinţitul mitropolit Filaret decisese să-l răspopească. Dar, imediat după aceea, prelatul a avut mai multe viziuni: mai întîi, sfântul Serghei a venit să ceară îndurare pentru preotul beţiv; apoi, cavalerii negrii s-au repezit asupra jalnicelor umbre ale celor pedepsiţi: «chinuiţi-i, căci nu mai au acum cine să se roage pentru ei». Mitropolitul trimise după popă şi află de la acesta că, în slăbiciunea sa sufletească, întotdeauna la slujba sfintei proscomidii se ruga pentru toţi aceia care au murit fără pocăinţă, curmându-şi singuri firul vieţii:

> Şi uite aşa se face că omul acesta este întotdeauna gata să fie de folos acelora care nu sunt în stare să lupte cu greutăţile vieţii, căci el nu se va da înapoi din calea menirii sale cutezătoare şi va bate mereu la uşa ziditorului celui bun şi milostiv, carele va trebui să pogoare şi asupra lor harul iertării sale[1].

Apare contrastul dintre călătorul înclinat să facă generalizări filosofice ironice, care condamnă absenţa ideilor liberale în aceste regiuni populate de oameni inculţi şi călugărul care, apropiat de realităţile concrete, participând cu simpatie la slăbiciunile aproapelui, va fi şi el supus tentaţiei disperării şi va încerca să o depăşească.

În viaţa sa profesională, eroul este un «coneser» (cunoscător) de cai, capabil să-i îmblânzească chiar şi pe cei mai nestăpâniţi, cu o îndemânare pe care o etalează nu fără infatuare: «Pentru

[1] N. S. LESKOV, *Păţaniile unui pelerin*, Ed. Cartea rusă, Bucureşti, 1954, trad. Nicolae Gane, p. 22.

că însăşi natura m-a înzestrat cu un dar anume pentru aşa ceva».

Mai întâi, acest *bogatâr* conştientizează foarte bine soliditatea staturii sale fizice, morale şi spirituale.

Tema «învrăjirii» este introdusă printr-o serie de note enigmatice: «Nu poţi evita calea care îţi este destinată»; «nu pot înţelege existenţa mea trecută»; «există o mulţime de lucruri pe care nu le-am comis din proprie voinţă». Prin părinţii săi, Ivan Severianovici Fleaghin este «juruit»: este un «fiu de rugă», cerut de mama sa care, neavând copii, l-a rugat pe Dumnezeu să-i dea unul. Ea a murit la naşterea lui, «făgăduindu-l lui Dumnezeu». Această făgăduinţă îl va urma toată viaţa.

În acelaşi timp, am putea interpreta învrăjirea, după cum remarcă L. Grossmann[2], şi în sensul vechi, de farmec făcut de demoni, aceste puteri ale necuratului dezlănţuite împotriva unui *bogatâr*, privat de forţele sale, printr-un act de magie. Se reface astfel atmosfera de fantezie a bâlinelor antice.

Într-un sens mistic, omul aflat sub vrăjă împlineşte în acţiunile sale un adevăr superior, este captivat de un farmec, iar de-a lungul vagabondărilor sale, el nu-şi împlineşte propria voinţă, ci pe cea a celui care l-a trimis. Sufletul divin al omului supus răului pe pământ, legat de un corp păcătos, nu se poate elibera decât dacă regăseşte calea patriei sale celeste, cale care trece prin toate suferinţele umane. «Dezvrăjirea» este calea purificării, trezirea sufletului care se ridică din autosuficienţa sa spirituală, dezvăluirea tuturor puterilor sale.

Pentru romantici a fi vrăjit înseamnă a avea acces la misterul fiinţelor şi al lucrurilor, a trăi fascinaţia frumuseţii. Absenţa unei legături logice în succesiunea aventurilor lui Fleaghin arată că destinul său, străin legilor acestei lumi, se supune unei voinţe superioare. «Învrăjirea» participă la farmecul poetic, la feerie, la aura fabuloasă al acestui erou ieşit din comun. Ea ascunde în profunzimile sale forţele latente ale poporului rus, căruia

[2] N. S. LESKOV, *Jizn', tvorcestvo, poetika*, Moscova, 1945.

nota de religiozitate populară îi conferă un aer de gravitate. Dovadă supremă a libertăţii, vagabondajul, sub semnul vrăjii, se înscrie pe traiectoria unei istorii exemplare.

3. Intrarea în viaţă a unui tânăr vizitiu

Născut din părinţi iobagi pe lângă un proprietar din gubernia Orel, eroul este marcat încă de la naştere de pecetea misterului, care, potrivit vocii materne, îl va constrânge la un anume gen de îndatoriri. Ascendenţa sa de iobag îi va impune acestui fiu de vizitiu nevoia de a deveni el însuşi, de a se împlini. Astfel ia naştere marea pasiune a vieţii sale. Copil fiind, el se strecura printre picioarele cailor care nu-i făceau niciodată rău. *Bogatârul* legendar trebuie să fie legat în mod intim de forţele naturii. Îmblânzitor neînfricat, el are reputaţia de a fi capabil să înfrângă impetuozitatea sălbatică a cailor chirghizi, demonstrând în acelaşi timp o imensă înţelegere faţă de aceste animale nobile îndrăgostite de libertate, forţate să se supună voinţei omului, uneori cu preţul mutilării, sau chiar al vieţii:

> Stăteau în ocol, cu urechile mereu ciulite, de orice lucru, de nimica se minunau şi se speriau, până şi de pereţi le era teamă şi ca păsările măsurau mereu cu ochiul adâncul cerului. Uneori ţi se rupea inima de milă privind câte unul cum îşi roteşte ochiul în sus, parcă îndată ar lua-o din loc în zbor, drăguţul de el, dacă ar avea aripioare... şi nici nu vrea să se atingă de ovăzul sau apa din ulucă, nu mănâncă, nu bea, stă aşa şi se topeşte, se usucă văzând cu ochii până crapă într-o zi. În felul acesta pierdeam uneori mai mult de jumătate din herghelia cumpărată, mai cu seamă la caii kirghizeni. Se prăpădeau după libertatea din largul stepelor[3].

Promovat în postul de surugiu, tânărului nostru îi plăcea să-i biciuiască cu forţă pe ţăranii care se retrăgeau prea repede din calea sa. Într-o zi, a depăşit în viteză un car încărcat cu fân, deasupra căruia dormea fără grijă un călugăr ce se îndrepta către

[3] *Pătaniile unui pelerin*, p. 36.

o mănăstire din împrejurimi. În urma unei sângeroase lovituri de bici, călugărul sări ca ars, se smuci şi se împiedică de hăţuri, fiind apoi târât de caii speriaţi. Tot ce-a rămas a fost un cadavru însângerat. În noaptea următoare, victima nevinovată veni să tulbure visele lui Ivan - aşa cum o va face de altfel în mai multe rânduri de aici înainte - reproşându-i că i-a curmat viaţa, fără să-i fi dat măcar răgazul să se pocăiască. Această vedenie nu-l impresionează peste măsură pe înfierbântatul vizitiu. Călugărul îi mijloceşte revelaţia, care va fundamenta de altfel tematica învrăjirii, potrivit căreia el nu ar fi numai un «fiu de rugă», cerut lui Dumnezeu, ci şi «făgăduit» acestuia şi menit să intre la mănăstire. În faţa necredinţei sale, acesta îi face o predicţie sumbră:

> O să te ajungă de multe ori clipa pierzaniei, dar n-ai să pieri până nu-ţi va veni timpul sorocit să pieri de-a binelea şi atunci îţi voi aduce aminte de făgăduinţa mamei făcută pentru tine şi te vei călugări[4].

Această predicţie va servi drept fir călăuzitor de-a lungul căruia se vor întreţese episoadele narative, potrivit unei curbe ascendente. Când se va produce convertirea eroului, va veni ceasul ca el să îmbrace sutana monastică.

Puţin timp după nelegiuirea sa, Ivan Fleaghin trece pe lângă un accident mortal. Conducea caleaşca stăpânilor pe o pantă abruptă ce ducea spre o prăpastie, când cureaua hăţurilor s-a rupt brusc. Viaţa stăpânilor a fost salvată datorită curajului acestui băiat care a sărit imediat pe vârful oiştii şi a obligat caii de la hulubă, pe jumătate sugrumaţi, să se oprească pe buza prăpastiei în care căzuseră deja caii de la crucea căruţei, el însuşi balansându-se deasupra acesteia şi pierzându-şi cunoştinţa. Un mujic, care îl va găzdui în coliba lui pentru a-l îngriji, îi va declara: «Parcă o putere nevăzută te-a ocrotit». Recunoscător, stăpânul se oferă să-i împlinească cea mai mare dorinţă, însă, într-un mod prostesc, el îi cere acestuia primul lucru care-i trece

[4] Ibidem, p. 42.

prin cap, o armonică, care-i va fi furată a doua zi.

Neprofitând de ocazie pentru a cere permisiunea de a se călugări, potrivit presantelor recomandări ale vizitatorului său nocturn, el recunoaşte că şi-a respins autentica vocaţie:

> Prin aceasta, înseamnă că am respins prima chemare şi de aceea a trebuit să trec de la o păţanie la alta, pătimind de fiecare dată din ce în ce mai greu şi totuşi să nu pier până când tot ce îmi prezisese călugărul, în visul acela ciudat, s-a adeverit întocmai prin faptele vieţii mele ce au urmat, drept pedeapsă pentru necredinţa mea[5].

Rămânând surd la chemările venite de sus, el preferă să se angajeze pe calea lumească, înfruntând imprevizibilul unei existenţe tumultuoase. Îşi păstrează totuşi sensibilitatea artistică, ridicându-se încet, încet deasupra contingenţei, tinzând către un ideal spre care sufletul său aspiră.

Aceste două episoade iniţiale, uciderea călugărului şi salvarea stăpânilor, bine construite şi tensionate, imprimă întregii povestiri o mişcare profundă. Primei întâmplări i se asociază viciul iniţial al eroului, mizeria originară care-l va conduce pe calea păcatului, până când, atins de har, el scutură jugul forţelor răului. Din al doilea episod el nu este capabil să reţină lecţia salvatoare, care să-l scoată dintr-un angrenaj nefast. Demonstrează însă aici o capacitate de a se devota dusă până la sacrificarea propriei vieţi, o bravură tipică unui temperament apt să se apropie fără teamă de cele mai înfricoşătoare prăpăstii, precum şi un suflet bine temperat ca al unui *bogatâr*. Cadrul moral al nuvelei este conturat cu claritate: este confesiunea unei inimi înflăcărate, tenace şi cutezătoare, făcută primei persoane, în tradiţia romanului picaresc, înlocuită prin întrebări ale auditorilor muţi de curiozitatea de a cunoaşte urmarea aventurilor. Această confesiune, necesară parcă din nevoia de a-şi descărca conştiinţa într-o grijă de exemplaritate, evidenţiază caracterul naiv, vanitos, uneori smintit, chiar dacă fără răutate, al acestei

[5] Ibidem, pp. 47 - 48.

tinere slugi necioplite, totdeauna mândre să-şi etaleze aptitudinile de «coneser» de cai, şi deosebit de preocupate de propria independenţă.

4. Ruptura de mediu

În grajduri, Ivan Fleaghin creşte cu tandră solicitudine o pereche de porumbei ai cărei pui au fost devoraţi într-o zi de pisica femeii de serviciu a contesei. Pentru a-i tăia pofta pentru puii de porumbel, pisica este bătută zdravăn, coada îi este tăiată dintr-o lovitură şi atârnată sub o fereastră, sub formă de trofeu. Crize şi gemete ale stăpânei pisicii, căreia tânărul justiţiar, exasperat îi mângâie fundul neceremonios cu o coadă de mătură. Această mutilare a felinei, dublată de o crimă la adresa sobrietăţii, îi va aduce îndrăzneţului o biciuire zdravănă şi condamnarea la trista meserie de zdrobitor de pietre de-a lungul şoselelor. Umilit în amorul-propriu, rănit în ambiţiile legitime pe care le nutrea în calitate de salvator al stăpânilor, el ia decizia de a pune capăt unei condiţii atât de amare.

După ce s-a scăldat în iaz şi s-a «rugat pentru toată suflarea creştinească», se îndreaptă către un copac având asupra sa o funie, se urcă în copac, îşi vâră capul prin ochiul făcut la un capăt al funiei, se aruncă în gol şi... cade întins pe pământ în faţa unui ţigan care, cu un cuţit în mână, râdea arătându-şi dinţii strălucitori. Încă uluit, viitorul vagabond, decât să mai accepte să taie la piatră, acceptă, în lipsă de altceva, să intre într-o bandă de escroci ţigani: «am plâns şi am hotărât să mă înhăitez cu ţiganii».

Cu acest episod se deschide partea picarescă a povestirii. Autorul îl smulge pe protagonist primei etape a vieţii sale pentru a-l arunca în vâltoarea drumului mare, înţesat cu pericole. Aspectul miraculos intră în scenă aici prin intermediul acestui salvator oacheş, care execută *in extremis* ceea ce dictează

destinul, permiţând o renaştere spectaculoasă a acţiunii.

Apropierea dintre ţigan şi Ivan, replică fidelă a cuplului maestru-şarlatan / ucenic-hoţ, pe care-l întâlnim în toate romanele picareşti, a fost efemeră. Mai degrabă decât să se lase veşnic înşelat de către un escroc, aventurierul nostru decide să-şi urmeze singur destinul.

Mituind un funcţionar veros, el îşi procură un paşaport fals şi, ajungând într-un oraş aflat nu departe de Marea Neagră, este angajat de către un om care îi încredinţează educaţia fetiţei sale. O coardă paternă se sensibilizează în acest moment în el, sarcina de dădacă absorbindu-l în întregime. Îngrozit de stranii vise nocturne, el aude vocea melodioasă a călugărului mort: «Să mergem, Ivan! Să mergem, frate! Mai ai mult de îndurat, da' la urmă tot vei ajunge». Vedenii onirice se întreţes:

...doar de undeva de departe se auzi un clinchet argintiu şi lin de clopot şi se arătă în slavă o mănăstire mare, albă, scăldată parcă de purpuriul zorilor; pe ziduri se desluşeau străjuind îngeri înaripaţi cu suliţe de aur în mână, iar de jur împrejur unduiau molcom apele adânci ale mării; şi când vreunul din îngerii aceştia lovea cu suliţa în scut, apele mării în jurul mănăstirii se tulburau şi se învolburau şi din hăul adâncurilor se auzeau glasuri înfricoşătoare strigând: «Sfânt!»

«Ei, îmi zic, mă încearcă din nou cu semne de călugărie!» Mă trezesc plin de năduf şi văd cu mirare pe cineva şezând în genunchi aplecat deasupra domnişoarei mele, o fiinţă nespus de gingaşă şi plânge şi se tânguie amarnic, iar lacrimile-i curg şiroaie[6].

Fuge din nou, împreună cu mama fetiţei, care-şi părăsise soţul urâcios din dragoste pentru un ulan cu superbe mustăţi negre. Se îndreaptă spre Penza, la sud de Nijni-Novgorod, regiune de stepă neprimitoare, unde-şi făceau veacul hoarde tătăreşti şi herghelii de cai sălbatici.

[6] Ibidem, pp. 63 - 64.

5. Lupta pentru cai

Cititorul este transportat într-o atmosferă de poveste orientală, zugrăvită în culori vii şi ţesută cu obiceiuri stranii. Iată, mai întâi de toate, un târg de cai plin de forfotă. Ni se prezintă un celebru crescător din stepă, un han cu privirea vicleană, îmbrăcat cu o robă din vatelină şi purtând pe cap o calotă poleită. Pentru a ridica preţul cailor, el atrăgea comercianţi de cai, ofiţeri şi proprietari de terenuri care, plini de pasiune, creşteau preţul nebuneşte:

...hanul se scoală în picioare, ia în mână un bici cu codirişcă lungă, se opreşte drept în faţa iepei, întinde biciul spre fruntea ei şi rămâne aşa nemişcat. Dar să-l fi văzut cum stătea, tâlharul! Drept şi falnic ca o statuie, încât el însuşi, stând aşa îţi lua ochii; şi se vedea îndată că se pricepe la cai şi că-i pătrunde cu ochiul până-n rărunchi. Cum în această privinţă sunt şi eu destul de priceput încă din copilărie, observ că şi iapa simte că e privită de un cunoscător şi stă dreaptă ca o strună în faţa lui, de parcă ar fi vrut să-i spună: «Na, priveşte-mă şi te bucură!» Şi uite aşa a stat pe loc acest vajnic tătar şi a privit îndelung iapa, fără să-i dea târcoale cum fac ofiţerii noştri învârtindu-se în jurul calului ca nişte zăpăciţi, ci stând pe loc şi cuprinzând-o toată în privirea lui, numai de acolo, de unde stătea; apoi a lăsat deodată biciul în jos, şi-a sărutat vârful degetelor în semn de mare laudă, ca şi cum ar fi spus: «Fainâ, ce mai încolo-încoace!» Şi s-a aşezat iarăşi pe scoarţă, cu picioarele îndoite cruce sub el; iapa îndată ciuli urechile, sforăi şi începu din nou să joace în loc[7].

Plin de admiraţie faţă de aceste animale pe care le înţelege, eroul este victima «farmecului» lor. Leskov a ştiut să se documenteze foarte bine asupra obiceiurilor cailor şi ale tătarilor. Lăsând să transpară dragostea lui pentru natură şi pentru animale, el se ridică deasupra unei descrieri pur realiste pentru a oferi un mic tablou plin de o tandră poezie.

În acest context, trebuie evidenţiaţi doi amatori pătimaşi de

[7] Ibidem, p. 77.

cai, gata să-şi dea averea, să-şi cedeze fiicele, pentru a achiziţiona iapa cea albă care deja le obsedează imaginaţia. Vânzării i se substituie o luptă: aşezaţi pe pământ, proptindu-şi talpa-n talpă, strângându-şi mâna stângă, cu câte un bici în mâna dreaptă, cei doi tătari îşi administrează cu viteză lovituri care le brăzdează spatele gol, până când unul dintre ei se prăbuşeşte epuizat. Atunci celălalt înşfacă victorios calul şi pleacă cu burta atârnându-i, imagine ce vine să completeze oribila flagelare.

Acest spectacol îl emoţionează pe Fleaghin, zguduind parcă vraja sub care se afla, moment în care, brusc, este asaltat de gânduri negre: «Uite, îmi ziceam, totul s-a isprăvit, iar eu am să rămân iarăşi cu gândul la situaţia grea în care mă aflu - şi tare n-aş fi vrut să mă gândesc la asta[8]. Adevărata magie nu constă în etalarea unei poveşti orientale semi-feerice, bogate în momente eroice, ci provine din adâncurile unui suflet împovărat de un oprobiu originar care îl urmează ca o marcă a destinului său.

Soseşte, călărit de un tătar, o mândreţe de roib-pag: «nici a zbor nu semăna, părea că e purtat de o putere nevăzută». Generos, Ivan îi propune ulanului care-l adusese la Penza să lupte în locul lui pentru a obţine splendidul animal. O nouă luptă, în care tătarul luptă până la ultima suflare pentru a nu-şi acoperi de ruşine rasa în faţa unui rus. Ca oraţie funebră, el are parte de următoarea exclamaţie: «Ah! imbecilul! Iată unde l-a adus obstinaţia sa. Atât îmi mai lipsea să merg la închisoare din cauza lui». În fapt, Ivan se afla sub «jurisdicţia creştină» a poporului său, şi nu sub cea «păgână» a tătarilor.

6. La tătari

Aceasta a fost cea de-a doua crimă a vagabondului. Pentru a se sustrage justiţiei ţării sale, el imploră protecţia tătarilor şi

[8] Ibidem, p. 90.

fuge cu aceştia, îndeplinind în cadrul tribului funcţia de veterinar, inseparabilă de cea de medic. Acest fapt îi aduse însă numai rău. A fi iubit de către tătari era cea mai rea dintre calamităţi. Pentru a şi-l ataşa definitiv, ei i-au introdus în talpa piciorului fire de coamă de cal tocate mărunt. O durere usturătoare îl constrângea la o schiopătare ridicolă pe glezne. Cele două soţii ce i-au fost acordate cu generozitate nu reuşiră să-l înveselească şi nici celelalte două cu care a trăit atunci când o nouă hoardă l-a condus mai departe, pe ţărmul Mării Caspice. Din această ultimă dublă uniune s-au născut nouă copii, pe care el nu-i putea considera ca pe propriii copii, pentru că «ei nu erau nici botezaţi, nici unşi cu ulei sfânt».

Într-adevăr, eroul tânjeşte de dorul ţării, îşi pierde gustul de a trăi «iar stepa pare nesfârşită ca o viaţă de chin, ca şi dorul de sufletu-ţi... plin de amărăciune (...). Priveşti aşa în neştire şi deodată ţi se năzare în slavă o biserică sau o mănăstire şi îţi aduci aminte de locurile din lumea creştinătăţii şi, fără să vrei, izbucneşti în plâns»[9]. Dragostea de ţară, intimitatea căminului, bucuria deplină a sărbătorilor de la sat, toate acestea îl tulburau pe vagabondul atât de încercat, al cărui suflet nu se putea împăca cu această viaţă de exil. Revin cu abundenţă imaginile trecutului:

> Şi în timp ce stai şi rozi câte o scârboşenie de asta, gândul te duce departe, în satul tău, şi parcă vezi cum oamenii se pregătesc de sărbători: taie gâşte, raţe, porci, fac ciorbe grase, iar părintele Ilie, preotul nostru - un bătrânel tare bun - porneşte cu ajunul, însoţit de dascăl, preoteasă, de dăscăliţă şi seminarişti, şi toţi sunt cam cu chef. Părintele Ilie nu prea ţinea la băutură: în conacul boieresc vătaful îi scoate un păhărel; la cancelarie logofătul îi trimite prin dădacă o cinstire, şi iată-l pe părintele Ilie că vine la noi, oamenii de serviciu ai curţii, beat criţă, abia târându-şi picioarele; în prima casă mai bea el cu chiu cu vai un păhărel, mai încolo însă nu mai mergea deloc, şi paharele care i se dădeau le vărsa într-o sticlă ascunsă sub patrafir. Aşa era el, un mare familist chiar şi în privinţa mâncărilor; dacă

[9] Ibidem, p. 108.

vedea o mâncare mai gustoasă, cerea: «Puneţi-mi - zicea - într-o bucată de ziar, să iau cu mine acasă». I se răspundea de obicei: «n-avem ziar, părinţele»; el însă nu se supăra, ci o lua aşa neînvelită, o trecea preotesei şi pleca în pace mai departe.

Şi uite aşa-i fraţilor, când te năpădesc amintirile despre viaţa pe care ai dus-o din copilărie şi ţi se răscoleşte tot sufletul de durere la gândul că ai fost smuls din toată fericirea asta şi te pierzi undeva departe, că de ani de zile lipseşti de la cele creştineşti şi trăieşti necununat şi ai să mori fără grijanie şi fără cetanie... şi te cuprinde un dor şi... aşteptând căderea nopţii, te strecori pe nesimţite afară din selişte, ca să nu te vadă nici nevestele, nici copiii, nimeni din păgânii ăştia, şi începi să te rogi... şi te rogi cu atâta osârdie, de ţi se topeşte zăpada sub genunchi, iar în locul unde ţi-au curs lacrimile a doua zi puteai să vezi mijind verdele ierbii.

Însă aceste reîntoarceri în sine, aceste emoţionante momente de intensă rugăciune nu sunt încă garanţia mântuirii: deocamdată vagabondul aspiră doar să se reîntoarcă în patria sa terestră, dar nu şi să o apuce pe drumul mănăstirii.

Doi misionari ruşi, plini de zel evanghelic, au venit să propovăduiască Cuvântul creştin musulmanilor tătari, care le-au acordat o atenţie curtenitoare. Câteva zile mai târziu, Ivan a descoperit cadavrul unuia dintre ei, jupuit de viu, iar capul, pe a cărui frunte era zdrelită o cruce, era aruncat ceva mai încolo. L-a înmormântat cu pioşenie, cântându-i slujba pentru morţi. Întrebându-i pe cei din jurul său care au fost motivele acestui act, a primit următorul răspuns:

Nu ştiu cum să se poarte cu oamenii. Pe asiatici trebuie să-i aduci la credinţa cea dreaptă numai înfricoşându-i, aşa încât să tremure de spaimă, şi nicidecum propovăduind credinţa într-un Dumnezeu blând, cum fac misionarii. Mai ales pentru început treaba asta nu-i de loc potrivită, pentru că asiaticii fără ameninţări niciodată n-or să cinstească un Dumnezeu plin de blândeţe, iar pe propovăduitorii lui o să-i stâlcească în bătăi (...). ... deşi ei n-ar crede nici în ruptul capului că cel ce vine la ei nu are ceva asupra lui, sau îşi vor închipui că şi-a îngropat avutul undeva prin stepă şi-l vor sili să spună, până va muri în chinuri[10].

[10] Ibidem, pp. 118-119.

Temele religioase se întrepătrund în mod intim cu descrierea rătăcirilor lui Fleaghin, proiectând asupra lor o lumină provenită de altundeva. Toate acestea confirmă faptul că vagabondajul este chiar «cheia» mistică a destinului său.

Doi indieni proveniţi dintr-o regiune nesupusă încă autorităţilor Imperiului rus şi-au făcut apariţia într-o zi în tabăra tătară. Simţind neîncrederea tătarilor de a le vinde nişte cai, au decis să le joace şi ei o festă. Ameninţându-i cu flăcările Dumnezeului lor, ei au lansat în plină noapte un magnific foc de artificii. Profitând de panica ce-a cuprins mulţimea, au luat cu ei herghelia de cai. Ivan a folosit acest şiretlic în favoarea sa: a aprins câteva făclii şi, aruncându-le, a mărit teroarea în rândul tovarăşilor săi. Apoi i-a botezat cu apă şi i-a convertit la creştinism. După aceea, vărsându-şi un lichid încins peste tălpile picioarelor, a reuşit să îndepărteze acel păr de cal tocat mărunt, atât de dureros, s-a dat drept bolnav pe perioda cicatrizării şi, într-o bună zi, după ce a dat foc unei făclii imense, simţindu-şi picioarele ca şi înaripate, a străbătut stepa alergând.

Aceste episoade, în care Fleaghin este reţinut de tătari, se înscriu în tradiţia prizonierilor romantici, marcaţi de o fatalitate ostilă, prizonieri atât de dragi lui Byron, *Prizonierul din Chillon*, Lermontov, *Un erou al timpului nostru* sau Puşkin, *Prizonierul din Caucaz*. În cazul lui Leskov, cel aflat în captivitate este supus unor încercări purificatoare, din care iese cu iscusinţă, pentru a accede apoi la o soartă mai înaltă.

7. Întoarcerea în Rusia

După câteva întâlniri îndoielnice pe care le-a făcut în drumul său, eroul nostru se opreşte la Astrahan unde, odată libertatea recăpătată, îşi îneacă în alcool greutatea de a trăi. Aruncat în închisoare, va fi apoi trimis sub pază la vechiul său stăpân, căruia îi salvase viaţa. Ca semn de bun venit, acesta porunceşte să

fie biciuit în public şi, încercând să se debaraseze de acest renegat, îl goneşte de la el. Se întoarce o nouă pagină a aventurilor sale. Prin ingeniozitate şi şiretenie, Ivan s-a putut smulge infernului unei captivităţi de zece ani la tătarii care i-au oferit o ospitalitate privată de liberăţi. Necuminţit încă, pornit pe căile întortocheate ale acestei lumi, el fuge mereu de propriul său destin.

Iată-l din nou hoinărind printr-un târg, locul său de predilecţie, loc în care putea admira în voie caii. Vede un ţigan - rasă detestată începând cu clipa în care s-a abandonat tentaţiei vagabondajului - încercând să-i păcălească după voia lui pe bieţii mujici, dându-le vite ale căror infirmităţi, ne explică eroul, fuseseră ascunse cu grijă pe perioada vânzării. El îşi pune talentul de «cunoscător» în slujba ţăranilor, îi îndrumă pe parcursul cumpărării, scoţând la iveală şarlataniile ţiganilor, de răzbunarea cărora trebuie apoi să se ferească. Viaţa vagabondului ia astfel o turnură pozitivă. Fondul de generozitate al naturii sale reapare. Un ofiţer de rang superior îl ia în serviciul său, pentru a-l sfătui în achiziţia de cai: «Îmi îndeplineam această datorie firească cu toată conştiinţa, n-aş fi putut să-l înşel pe acela căruia îi slujeam nici în ruptul capului. Cneazul meu o ştia şi mă repecta mult».

Oare astfel Ivan şi-a recâştigat virtutea respectabilităţii? Ar însemna să ignorăm steaua nefastă care l-a făcut să se abată de la drumul său. Slăbiciunea sa este alcoolul şi gustul pronunţat pentru orgiile nocturne.

Întâlneşte, într-o seară, un şarlatan, mare amator de vodcă, care pretinde că deţine puteri magnetice şi care înşiră sub privirea fascinată a eroului nostru o teorie stranie despre transmiterea viciilor de la o persoană la alta: «Să ştii, dragă prietene, că niciodată nu trebuie să dispreţuieşti pe cineva, căci nimeni nu ştie de ce şi pentru ce îl vezi pe câte unul că suferă de vreo patimă. Noi, cei stăpâniţi de patimi, suferim, dar în schimb

celorlalţi le vine mai uşor. Chiar şi tu însuţi, dacă ai de suferit cumva de pe urma vreunei patimi, nu te lepăda de ea, aşa numai după vrerea ta, ca să nu cadă cumva pe umerii unui alt om care să se chinuie de pe urma ei, ci caută mai bine aşa un om, care el de bună voie să ia asupra-şi această slăbiciune a ta şi astfel să te uşureze pe tine»[11]. Într-o pornire spontană, Ivan spune că ar putea înceta imediat să bea, dar refuză, de teamă ca un altul să nu înceapă să bea în locul lui, iar el, tămăduit de răul său, să ajungă să-l «uite pe Dumnezeu». Imediat, şarlatanul se oferă să-l elibereze pe Ivan de patima sa pentru sticla de băutură printr-o serie de pase magnetice, din nefericire scăldate din belşug de vodcă, care-l împing pe bietul erou într-o stare de ebrietate avansată.

Continuându-şi pălăvrăgeala, hipnotizatorul îi spune însoţitorului său povestea nopţii nunţii sale. El se supără pe vagabondul care, cu o anume imprudenţă, după cum ne va arăta mai departe istoria, afirmă că «nu se lasă dus de astfel de bagatele», căci pentru el singura frumuseţe perfectă a naturii este cea a cailor.

Această peripeţie legată de magnetism, un fel de contrapunct la tema destinului legat prin vrajă, deschide calea unor tentaţii mai captivante încă, de care eroul va deveni conştient doar mai târziu:

> Ei, şi atunci s-a pornit, măi frate, o aiureală atât de ciudată, încât nici azi, după ce au trecut atâţia ani de zile, nu izbutesc să mă dumiresc ce anume s-a petrecut cu mine şi prin ce anume putere se săvârşiră toate acestea de a trebuit să trec prin nişte întâmplări şi ispite cum nici chiar prin cărţile sfinţilor mucenici[12], cred, n-ai să le găseşti istorisite.

---

[11] Ibidem, p. 159.

[12] Există o culegere cu povestiri ale vieţilor sfinţilor mucenici, compilată în secolul XVI, care constituia lectura favorită a poporului rus până în secolul XIX. Comparând tentaţiile sale cu cele ale martirilor şi asceţilor, Fleaghin demonstrează desigur multă naivitate, dar, de asemenea, el situează încercările sale pe planul luptei spirituale.

Aruncaţi în stradă de hangiţa exasperată, cei doi beţivani îşi găsesc cu greu un drum, bâjbâind prin întuneric, într-o atmosferă înecată de vapori de alcool.

8. Gruşa, frumoasa ţigancă

Câteva pase magnetice ale complicelui său îi permit lui Ivan să-şi recâştige aplombul. Se îndreaptă atunci către o casă scăldată-n lumină, unde o femeie îi deschide uşa: «M-am simţit împins de nu ştiu ce forţă, care era totuşi atât de puternică, încât am trecut deîndată pragul, uitând totul». O nouă influenţă copleşitoare va pune stăpânire pe el şi-l va împinge pe tărâmul vrăjit al pasiunii.

Cântând cu o voce plină de dulceaţă, o tânără ţigancă ţine sub farmecul său o mulţime de bărbaţi înghesuiţi într-o sală încăpătoare. Părul ei bogat şi sprâncenele negre şi lungi care se agită «precum păsările», îl determină pe vagabond să-şi piardă raţiunea, îl transformă în «posedat»:

> Uite-o, unde-i frumuseţea cea adevărată, mă gândesc, care se cheamă perfecţiunea naturii; bine a spus magicianul: e cu totul altceva decât la cal, marfă de negoţ[13].

Aceasta este prima cucerire umană a acestui cunoscător de cai, a cărui scară valorică se inversează brusc. Aruncat în mijlocul acestei peripeţii amoroase, eroul atinge culmea învrăjirii sale. Patima care-l încearcă nu se aseamănă cu cea a unui beţiv, este şocul extazului în faţa frumuseţii unei apariţii feminine, frumuseţe negustată până în acel moment. Profund zguduit, sufletul său se descarcă cu accente lirice.

Semnele învrăjirii se multiplică, precum filtre ale iubirii care, atâta vreme cât durează, leagă în mod inexorabil destinele îndrăgostiţilor. Ţiganca împarte cupe de şampanie însoţite de săruturi şi ceva ca o «otravă» mângâie buzele lui Fleaghin;

[13] Ibidem, pp. 179-180.

privirea, de sub negrele sprâncene, i-a strecurat o «boală în ochi». Un nou sărut de parcă ceva ca o «pensulă otrăvită» i-a trecut pe buze, încingându-i tot sângele până în adâncul inimii; mai târziu ea intră în dans, alunecând «precum un şarpe».

Pentru a câştiga inima frumoasei, mai degrabă recalcitrantă decât disponibilă, vagabondul, lăsând de o parte orice soi de regret, aruncă o bancnotă la fiecare cupă de şampanie, la fiecare sărut, la fiecare pauză de dans: «Pentru ce mă chinui astfel fără nici un rost? Oferă deplină libertate sufletului tău, să se distreze pe deplin». El merge până la a o diviniza pe această fiinţă încântătoare: «Nu eşti tu, blestemato, cea care ai făcut cerul şi pământul?» Suma de bani consistentă pe care o avea de la stăpânul său s-a terminat rapid. Rulând ultimele bancnote, le aruncă la picioarele ţigăncii, iar apoi, luând o sticlă de şampanie, îi sparge gâtul, strigând: «Păzea, sufletule că te înec!».

Împărţind bani cu mâinile pline, cu sufletul mărit în exaltarea sa amoroasă, acest om se dăruie integral. Episodul aminteşte tonalitatea «confesiunii unui suflet înflăcărat» din *Fraţii Karamazov*, în care Dimitri manifestă aceeaşi adoraţie generoasă faţă de Gruşenka, adoraţie în care putem distinge câteva trăsături ale caracterului rus gata să explodeze în orice moment, să se lase purtat la limită.

Până în acest punct, vagabondul ne-a lăsat atât imaginea unui vinovat, cât şi a unei victime a fatalităţii, pusă sub semnul unui farmec. El aruncă cu ingeniozitate responsabilitatea pentru pasiunea sa amoroasă asupra aceluia care hipnotiza, care a promis să-l elibereze de demonul beţiei. Părăsindu-l, acest demon a lăsat însă un loc gol, pe care natura îl respinge cu oroare şi-l umple repede, punând în loc demonul freneziei amoroase. Magnetismul devine astfel alibiul fermecării. Dornic de a-şi recăpăta starea sa primă de cunoscător de cai, Ivan îl caută pe însoţitorul său, dar prea târziu; acesta s-a înecat în alcool într-un cabaret, propriul său magnetism nereuşind nici de astă

dată să-l salveze.

Bolnav de beţie şi de dragoste, vagabondul trebuie să-şi găsească stăpânul ca să-i ceară iertare pentru banii delapidaţi. Dar, cuprins de febră, nu se trezeşte decât câteva zile mai târziu, într-un spital. Reîntors la stăpânul său pentru a cere pedeapsa meritată, el află că acesta a avut un comportament şi mai rău decât el: a părăsit serviciul militar, şi-a vândut bunurile şi a cumpărat-o pentru 50.000 de ruble pe frumoasa ţigancă râvnită atâta de supusul său. Spre mirarea sa, vinovat fiind, nu este pedepsit de a-şi fi furat stăpânul, ci vede cum acesta devine rivalul său.

Urmează o scenă înduioşătoare: magnifica creatură, alungită pe divan, avându-i la picioarele sale pe prinţ şi pe vagabond, cântă o baladă sfâşietoare care-i face pe toţi să plângă. Luând atunci o chitară, prinţul cântă la unison, plângând în hohote: «Potoleşte-mă pe mine, nepotolitul, fericeşte-mă pe mine, nefericitul!».

Idila este de scurtă durată pentru că nestatornicul prinţ, dornic să-şi satisfacă pe loc capriciul, pentru a se plictisi apoi în chiar clipa următoare, nu ştie să sufere pentru femeia iubită. Frumoasa ţigancă, îndrăgostită de limbajul înflorit îl face să caşte de plictiseală şi nu mai reuşeşte să-i satisfacă sufletul prin cântece.

Într-un acces de exaltare pură şi dezinteresată, vagabondul provenit din popor se dovedeşte a fi un «artist» superior prinţului, gata să-şi dea viaţa în numele frumuseţii. El se apropie din ce în ce mai mult de această femeie a cărei putere de fascinaţie îl bulversează încă. Chinuită de gelozie, aceasta îl trimite la ţară pentru a spiona absenţele frecvente ale iubitului ei. Ivan află că prinţul se pregătea să se căsătorească cu o tânără bogată şi că se mulţumea să rupă definitiv legătura cu ţiganca cu ochi negri, cedându-i-o credinciosului Fleaghin, a cărui iubire o ghicise.

Şi, totuşi, Gruşa îl iubea cu toată văpaia «sufletului ei aprins

de ţigancă» pe ofiţerul de rang princiar. Vestea căsătoriei a născut în inima ei o vâlvătaie. În noaptea nunţii, vagabondul va rătăci cu inima înfricoşată prin pădure în căutarea acestei femei părăsită în mod atât de crud. Tragica regăsire este descrisă într-o atmosferă tipic leskoviană, în care supranaturalul se confundă în mod poetic cu evocarea unei realităţi dure:

...oaspeţii petreceau, sunetele muzicii răsunau până departe. Stăteam aşa şi priveam, dar nu chiar casa de pe mal, ci oglindirea-i luminoasă în luciul apei, care se unduia şi făcea să se înalţe spre mal stâlpi măreţi de lumină ca şi cum s-ar fi deschis poarta unui castel sub apă. Şi m-a cuprins o jale atât de apăsătoare, cum nu încercasem nici în hanatul tătăresc, încât începui să vorbesc cu ştimele nevăzute - cum se spune în povestea Alionuşkăi, pe care o striga fratele ei - şi s-o chem pe sărmana mea Gruşenka, cu glas tânguitor:

- Gruşenka, surioara mea! - suspinai, - răspunde-mi, spune-mi o vorbă, sloboade-ţi glasul, arată-te pentru o clipă măcar! Şi ce credeţi, dumneavoastră: de-abia am îngânat aceste vorbe tânguitoare şi simt că mi se strânge inima şi că aleargă cineva înspre mine; şi iată că s-a apropiat, se învârte în jurul meu, îmi şopteşte în urechi, se apleacă peste umeri şi mă priveşte în faţă, şi deodată din întunericul nopţii ţâşneşte ceva spre mine!... Mă îmbrăţişează şi mă ţine aşa, zbătându-se...

De spaimă era aproape să cad la pământ, da' nu mi-am pierdut firea şi simt că lângă mine se află o fiinţă vie, ca fulgul de uşoară, şi se zbate ca un cocor rănit de moarte, se zbate şi oftează, da' nu spune nimic.

Îmi fac în gând rugăciunea şi, deodată, ce să vezi? - desluşesc, stând în faţa mea, chipul Gruşei...

- Scumpa mea, - zic, - draga mea porumbiţă! Te văd aevea oare, sau vii din lumea cealaltă? Oricum, spune-mi, - îi zic, - tot adevărul, n-am să mă sperii de tine, sărmana mea, nici chiar de te-aş şti moartă.

Ea oftă din adâncul pieptului şi spuse:

- Sunt vie[14].

Femeia iubită joacă un rol activ asupra vrăjii care-l leagă pe Ivan. L-a cuprins mila în faţa semnelor de ofilire ale acestei frumuseţi, odinioară strălucitoare: pântecul crescut, întrucât era însărcinată şi se apropia sorocul, şuviţe negre atârnând în

[14] Ibidem, pp. 217-219.

dezordine, îmbrăcată cu o rochie de stambă neagră şi ruptă, cu nişte papuci în piciorul gol... De la un timp încoace încetase să mai placă nestatornicului ei iubit care, indiferent faţă de starea ei şi aflat în ajunul căsătoriei, o ţinea închisă într-o casă în fundul pădurii. Înşelând vigilenţa paznicilor, deşi însărcinată, ea a reuşit să fugă. În zorii dimineţii, se întâlnise cu un sărman bătrân, personaj aflat el însuşi sub farmec, zugrăvit cu binecunoscuta vervă leskoviană, care a vorbit precum un oracol:

...plin de ceară şi miros de faguri, iar în sprâncenele-i galbene, stufoase, rătăceau câteva albine. I-am spus că vreau să te văd pe tine, Ivan Severianovici, la care el îmi zice:

- Strigă-l, nevastă, o dată în bătaia vântului şi o dată împotriva vântului: o să înceapă să-i fie dor de tine, va porni să te caute şi o să vă întâlniţi[15].

Astfel, cei doi tineri se reîntâlnesc. Are loc o scenă-cheie, încărcată de farmecul iubirii care apasă peste ei. Îşi jură o prietenie frăţească, iar Gruşa, sfâşiată între ură nimicitoare şi disperare, între ruşine şi gelozie, îl determină pe vagabond să jure «pe ce e mai sfânt pe lume» că-i va îndeplini dorinţa:

Ascultă dar, -zice, - chiar acum să iei asupra ta mântuirea sufletului meu; nu mai am putere, - zice, - să duc mai departe o viaţă de chin ca asta, să văd trădarea şi să sufăr batjocura lui. Dacă mai trăiesc o zi îl răpun şi pe el, şi pe ea, iar dacă îi cruţ pe ei, mă omor pe mine şi-mi pierd sufletul pe veci... Ai milă de mine, dragul meu, bunul meu frate de suflet: loveşte-mă odată cu jungherul în dreptul inimii[16].

Ivan se supune şi împlineşte, din dragoste, ceea ce i se cere:

M-am cutremurat tot şi i-am spus să-şi facă rugăciunea, dar n-am mai lovit-o cu jungherul, ci am luat şi am împins-o de sus de pe stâncă în apa râului...[17]

Vagabondul nu a fost decât unealta involuntară a acestei

[15] Ibidem, p. 227.
[16] Ibidem, p. 228.
[17] Ibidem, p. 229.

crime, sinucidere deghizată, dorită de victimă. Episodul este în mod tematic îmbinat cu anecdota preotului beţiv care se ruga pentru sinucigaşi, de la începutul romanului. Împingând-o în râu pe femeia iubită, tânărul îşi pecetluieşte legătura cu ea întru păcat: astfel Gruşa nu este ea însăşi în întregime sinucigaşă, ea nu e singura purtătoare a vinei. Punctul culminant al fermecării vagabondului mistic coincide cu un gest ambiguu de devotament, semn atât al sacrificării iubirii, cât şi al complicităţii la crimă, complicitate care-l face să participe şi mai mult la comuniunea cu păcătoşii. Există o anumită gradaţie în rândul crimelor comise de către Ivan: pe călugăr l-a ucis dintr-o vinovată inconştienţă, pe tătar prin întrecere, iar pe frumoasa ţigancă, din disperarea iubirii. În logica internă a faptelor comise, eroul trebuie acum să intre în mănăstire pentru a-şi ispăşi crimele, pentru a reda pacea victimelor sale, pentru a se ruga pentru mântuirea sufletului lor, mai ales al călugărului şi al Gruşei. El măreşte numărul mijlocitorilor în favoarea sinucigaşilor, dintre care face parte şi preotul beţiv, aflat sub vraja alcoolului. În cazul vagabondului, vraja îl leagă pe individ de iubire şi de moarte, de iubirea care depăşeşte moartea prin ispăşire.

Iubirea unui bărbat pentru o femeie simplă este o temă extrem de exploatată de romantici. O regăsim mai ales la Chateaubriand, Byron, Puşkin sau Lermontov.

9. Ispăşirea

Rătăcirile lui Ivan Severianovici Fleaghin, aflat sub puterea vrăjii, se apropie de sfârşit. A venit ora ispăşirii, care se va derula în mai multe etape. Aflat încă sub şocul crimei comise, el resimte în mod dureros vinovăţia complicităţii cu ţiganca şi necesitatea răscumpărării: «Nu mă gândesc decât la un singur lucru: că sufletul Gruşei s-a dus şi că datoria mea este să sufăr

pentru el şi să-l feresc de iad». Tânăra femeie revine în mod obsedant în reveriile sale. Sentimentul ascuţit al vinovăţiei demonstrează maturizarea conştiinţei eroului şi trezirea sa spirituală.

Întâlneşte în drum nişte ţărani foarte trişti la gândul că fiul lor trebuia să intre în armată ca recrut. Eroul nostru se oferă deîndată să-i ia locul, hotărât să se ducă în Caucaz, unde spera să poată muri «luptând pentru religie». În romanul lui Tolstoi, *Anna Karenina*, care a fost publicat doar câţiva ani mai târziu decât *Păţaniile unui pelerin*, personajul Vronski, zguduit de sinuciderea iubitei sale, intră şi el în armată cu intenţia de a lupta împotriva turcilor, mergând astfel în întâmpinarea morţii, prin ceea ce se poate numi sinucidere deghizată în faptă eroică.

Ocazia nu întârzie să apară. Unitatea din care făcea parte vagabondul primeşte ordinul să traverseze înot un râu cu o frânghie de cânepă pentru a fixa un cap de pod. Mai mulţi soldaţi au pierit deja, pete roşii se ridică la suprafaţa apei, acoperită de focurile tătarilor care trebuie izgoniţi. Atunci Ivan i-a decizia finală:

> Şi m-am gândit atunci: «Ce să mai aştept alt prilej ca să isprăvesc cu viaţa? Binecuvântează, Doamne, ceasul acesta!» am ieşit şi m-am dezbrăcat. Am spus «Tatăl nostru», m-am închinat în toate părţile către comandant şi tovarăşi cu plecăciune adâncă şi mi-am spus în gând: «Ei, Gruşa, sora mea de suflet, primeşte-mi sângele jertfă pentru tine!» Am luat în gură sfoara de care era legat capătul otgonului şi, făcându-mi vânt de pe mal, m-am afundat în apa râului Koisu[18].

În timpul traversării apei, sub ploaia de gloanţe a tătarilor, a avut brusc o viziune a Gruşei:

> Căci eu am văzut, pe când înotam, că sus, deasupra mea, zbura Gruşa şi parcă era acum o codănacă de vreo şaisprezece ani, cu aripi, acum mari şi luminoase, care se întindeau peste tot latul râului şi mă ocroteau...[19]

[18] Ibidem, pp. 234-235.
[19] Ibidem, p. 235.

Această viziune plină de graţie şi protecţie sugerează în mod discret puterea vrăjii sub care se află Fleaghin. Atât timp cât nu i-a venit ceasul, dictat de destin, el îşi poate oferi fără nici un pericol pieptul dezvelit în focul duşmanilor: ajunge pe malul celălalt viu şi nevătămat.

Potrivit ordinii acestei lumi, norocul pare a fi în favoarea sa. Încântat de vitejia acestui soldat, colonelul propune avansarea lui la gradul de ofiţer, ceea ce atrage înnobilarea sa şi trimite scrisori de recomandare la Sankt-Petersburg, unde o carieră strălucitoare pare a se deschide în faţa eroului nostru. Lucru straniu - atunci când acesta din urmă încearcă să-şi mărturisească păcatele care au dus la «pierderea unor suflete neprihănite», colonelul se face că nu aude. Clipa ispăşirii nu a sosit încă. Trebuie să mai remarcăm şi faptul că tema sinuciderii, anunţată la începutul scrierii, îşi găseşte concluzia definitivă în această nouă schimbare ce intervine în viaţa lui Ivan. Tot aşa cum sinuciderea lui Vronski, din *Anna Karenina*, apare nu ca un act de răscumpărare, ci ca o brutală pedeapsă îndreptată către sine însuşi, menită să provoace distrugerea sufletului şi a corpului în vederea ştergerii unui regret insuportabil, actul eşuat de sinucidere al lui Ivan apare ca o tentaţie de a se feri din calea destinului său, care este acela de a-şi izbăvi păcatele într-o mănăstire.

Încă stăpânit de puterea vrăjii, vagabondul are parte de neşansă în capitala în care se simte ca un străin. Intrat în administraţie, el este luat în râs de colegii săi. Atunci se angajează în baraca dintr-un târg, într-o trupă în care i se acordă rolul de «demon»; din pură răutate, ceilalţi se amuză bătându-l în mod violent. În curând, îl vor arunca pe drumuri.

La capătul puterilor, el se resemnează acceptând viaţa monahală, realizând astfel în sfârşit promisiunea mamei sale. Acest mod de existenţă convine temperamentului său:

> - Îţi place viaţa de mănăstire?
> - Mult, tare mult; aici e linişte, ca la regiment, e multă asemănare,

ai totul de-a gata, îmbrăcăminte, încălţăminte, hrană, şefii te supraveghează şi-ţi cer ascultare (...). Sunt mulţumit cu cinul meu de posluşnic şi duc o viaţă tihnită[20].

De fapt, această linişte atât de scump plătită în urma aventurilor sale pline de pericole nu este decât iluzorie. Îmbrăcând rasa de călugăr, eroul intră într-un mod de viaţă în care totul este ordonat, renunţând astfel tocmai la ceea ce constituia farmecul persoanei sale, fantezia. El dobândeşte spirit de supunere faţă de autorităţile exterioare, înfrânându-şi libertatea interioară. Nu se simte o participare profundă a fiinţei sale la viaţa monahală.

Degeaba a pus capăt peregrinărilor sale: lupta spirituală a vagabondului este departe de a fi încheiată. Vraja capătă acum chipul iluziei demonice. Tentaţia îi revine sub forma seducătoarei şi încântătoarei Gruşa, «în aşa măsură încât aerul împrejurul meu era invadat de prezenţa ei». Un călugăr bătrân, experimentat, îi dă sfaturi pentru a împrăştia mirajul dorinţei prin mortificări aspre:

...şi numai aşa prin istovire îi veneam de hac, căci de altceva nu-i e teamă; la început, băteam şi până la o mie de mătănii şi câte patru zile la rând nu luam în gură nimic, nici hrană, nici apă; pe urmă el a înţeles că n-o scoate cu mine la capăt şi s-a făcut mai fricos şi mai slab; cum vedea că îmi arunc strachina de mâncare pe fereasctră şi apuc în mână mătăniile ca să număr închinăciunile, înţelegea pe dată că nu glumesc şi sunt gata iarăşi pentru suferinţa plăcută Domnului şi mă lăsa în pace. Căci tare se teme ca nu cumva să-l aducă pe om chiar el la limanul nădăjduirii înălţătoare[21].

Transpare aici din nou *bogatâr*-ul, eroul legendar, Ilia Muromeţ, gata să se înroleze în armată pentru a-şi apăra patria, gata să se angajeze într-o luptă fără milă pentru apărarea dreptăţii, împotriva duşmanilor şi a supunerii. El resimte în mod dureros în chiar carnea sa această supunere, prin intermediul viziunilor care-i întunecă spiritul, semn al dependenţei sale de

[20] Ibidem, pp. 243-244.
[21] Ibidem, p. 247.

păcat, al înrobirii sale de către pulsiunile iraţionale. Numai o atenţie în mod voit deturnată de la obiectul dorinţei, însoţită de extenuarea corpului fizic pot conduce, graţie unei terapii a sufletului, spre linişte şi spre dominarea pornirilor obsesive.

Lupta ascetică a noului călugăr capătă astfel de forme, încât superiorul său decide să-l închidă într-o groapă goală: acolo el se roagă, citeşte *Vieţile Sfinţilor*, dar şi ziarele şi, astfel, la un moment dat, începe să profeţească:

Da' tot citind gazeta, aflu că şi la noi şi în alte ţări, se vorbeşte necontenit despre o pace peste tot locul. Şi deodată văzui că ruga mi s-a împlinit, căci am început să înţeleg că se apropie vremea proorocită «când toată lumea va grăi pace, atunci va da neaşteptat peste oameni, pierzanie cumplită» şi m-a cuprins teama pentru poporul rus şi am început să mă rog şi pe toţi ceilalţi care veneau la mine la groapă îi îndemnam cu lacrimi în ochi: rugaţi-vă pentru răpunerea la picioarele împăratului nostru a oricărui vrăjmaş, căci ne aşteaptă un mare prăpăd. Şi-mi curseră lacrimi nesfârşite şi tot îmi plângeam ţara[22].

Eroul este gata să treacă la fapte:

- Dar ce, ai de gând şi dumneata să te duci la război?
- De ce nu? Negreşit: tare vreau să mor pentru poporul meu.
- Păi cum aşa: comănac şi rasă de călugăr ai să te duci la război?
- Ba de loc; atunci am să lepăd comănacul şi rasa şi am să îmbrac mantaua ostăşească.

Spunând aceste vorbe, pelerinul vrăjit, parcă se simţi din nou cuprins de harul povestirii şi se cufundă într-o adâncă meditaţie pe care nimeni din cei de faţă nu-şi îngădui s-o întrerupă cu vreo altă întrebare. Şi despre ce ar fi putut să-l mai întrebe? Povestea vieţii lui şi-o spusese cu toată sinceritatea unui om cu sufletul deschis, iar proorocirile lui rămân deocamdată învăluite de taină în mâna celui care ţine ascunse destinele sale faţă de cei deştepţi şi înţelepţi şi numai câteodată le dezvăluie pruncilor[23].

Cu aceste cuvinte se încheie povestea, dar nu şi peregrinările acestui vagabond care, numai aruncat în fundul unei gropi, îşi domoleşte eterna rătăcire. Structura operei rămâne deschisă,

[22] Ibidem, p. 256.
[23] Ibidem, p. 258.

deznodământul introducând o nouă temă, cea a destinului istoric al poporului rus într-o epocă zguduită de ameninţarea războiului. Această tentă profetică nu este deloc exploatată; ea nu îngreunează prin presentimente sumbre miracolul armoniei şi fantezia uşoară, uneori adumbrită de episoade dramatice, din care este ţesut romanul.

Ivan Fleaghin se înscrie pe linia acelor *iurodivi* ce deplâng soarta tristă a poporului rus, precum *Boris Godunov* al lui Puşkin şi a acelor *bogatâri*, precum Ilia Muromeţ, gata să se ridice în apărarea patriei lor împotriva duşmanilor. Putem judeca acum drumul parcurs de eroul nostru. Tânăr surugiu la început, fără griji, vanitos, lăsându-se purtat la întâmplare de împrejurări, el a devenit un om înţelept, încercat de viaţă, preocupat de binele comun şi a dobândit statura unui erou epic al cărui suflet bate alături de cel al poporului său.

10. Forma expunerii

Păţaniile unui pelerin pune în evidenţă «stilul» lui Leskov, prin refuzul acestuia de a se supune vreunei teorii literare. Nu este vorba despre un roman, în sensul tradiţional al cuvântului, ci mai degrabă despre «memorii» sau despre o «cronică», adică despre o expunere cu o structură epică bazată pe fabula romanescă (în care intriga sentimentală nu are decât un rol episodic) şi regizată de o forţă transcendentă pe care naratorul o conştientizează în mod lucid: «Sunt o mulţime de lucruri pe care nu le-am săvârşit prin voia mea. - Dar prin voia cui? - Ca urmare a unei promisiuni a părinţilor mei». Autorul ordonează în mod cronologic toate momentele acţiunii, ca şi cum ar fi vorba de un «ciclu de nuvele»[24]; abundenţa detaliilor frânează înaintarea intrigii, iar evenimentele de ordin secund, incoerente

[24] Expresia aparţine lui GROSSMANN, N. S. Leskov, *jizn', tvorcestvo, poetika*. Moscova, 1945.

uneori, intersectează linia principală a subiectului, mascând chiar punctul culminant.

În cazul lui Leskov, această metodă de expunere răspunde propriei metafizici[25] a autorului. În viziunea sa, elementul popular rus este lipsit de principiul «logicităţii», drept pentru care el nu încearcă să dea o consistenţă raţională acestei lumi populate de paradoxuri şi incoerenţe. Această atitudine explică gustul lui pentru anecdote îmbinate fără o legătură logică, dar pune în evidenţă şi dificultatea autorului de a sintetiza şi a ordona haosul realului. Folclorul rus este prezent pentru a demonstra încă odată neîncrederea populară în orice sistem de tip raţional şi preferinţa pentru o orientare de tip intuitiv[26].

Ivan Fleaghin este un ţăran care accede la o viaţă spirituală înaltă. Prin aventurile sale capătă expresie anumite probleme ale timpului său: situaţia aristocraţiei, reprezentată de conte şi de prinţ; coexistenţa dintre ruşi şi tătarii primitivi, cu obiceiuri pline de cruzime, care se dovedeşte dificilă; reîntoarcerea la pământul natal, perioada petrecută în groapă seamănând cu o reîntoarcere la matricea pământului-mamă; regăsirea iubirii pentru ţară şi pentru ceilalţi oameni. O parte din aceste teme sunt reluate de Dostoievski şi de *pocivenniki*. În mod paradoxal, adevărul survine atunci când vagabondul este închis cu forţa în groapă, acolo unde înţelege mesajul ziarelor prin intermediul lecturii vieţii sfinţilor. Se produce atunci o interiorizare în sufletul vagabondului.

Departe de a fi idealizat, eroul se apropie mai mult de imaginea bunului sălbatic; lipsit adesea de perspicacitate în faţa

[25] Este vorba de sensul pe care-l dă Sartre acestui termen atunci când scrie că tehnica romanului face trimitere la «metafizica» sa, adică la viziunea sa despre lume.

[26] În *Primul cerc* al lui Soljenîţân, ţăranul Spiridon, care-şi conduce barca de-a lungul dezastrelor războiului, ilustrează în mod semnificativ această atitudine.

tentaţiilor vieţii, el îşi atrage asupra sa multe necazuri[27]. Cu toate acestea, el pleacă cu întreg curajul său «în căutarea frumuseţii vieţii», ceea ce ne permite să-l situăm printre «eroii pozitivi» ai literaturii anilor 1860 - 1870[28]. Plin de viaţă chiar şi în lipsa sa de măsură, în excesele şi izbucnirile sale, el este străin spiritului raţionalist, simţului comun şi reţinerii filistine proprii epocii mercantile. Personajul este în întregime invadat de contraste, când nonşalant - se lasă purtat în voia evenimentelor -, când responsabil, îşi ia destinul în mâini şi manifestă o energie de nestăpânit, ca atunci când străbate stepa. El este simbolul viu al forţelor latente pe care poporul le-a dezvăluit întotdeauna în perioadele sale critice.

Ca şi în celelalte romane, Leskov îşi revelă interesul său desosebit pentru popor, acest «necunoscut enigmatic» despre care vorbeşte Turgheniev în *Povestirile unui vânător*, pentru ţărani, artizani, soldaţi, pelerini - o întreagă lume ce scapă influenţei ideilor occidentale, lume apropiată de natură, de credinţa ancestrală, de un mod de viaţă primitiv. Să ne amintim cum Fleaghin îşi trăieşte cu toată simplitatea sa preocupările religioase în perioada captivităţii la tătari:

> ...la biserică la noi acasă, când îl auzeam pe părintele Ilie (...) că se roagă la slujbă «pentru cei ce călătoresc pe apă şi uscat, cei prinşi şi robiţi în pleanuri, pentru cei osteniţi» şi cum mă gândeam odinioară: «Ce rost are să se roage pentru cei prinşi şi robiţi în plean, când acum nu e vreme de război?»[29]

Suntem departe de psihologia profunzimilor, de sfâşierile sufleteşti atât de frecvente la Dostoievski, de satira ascuţită a

[27] Anumite trăsături ale vagabondului vrăjit ni-l amintesc pe *Simplicius Simplicissimus* al lui Grimmelshausen (1669) care, plasat într-un univers mai crud şi mai corupt decât cel al lui Fleaghin (este vorba de *Războiul de treizeci de ani*), îşi dovedeşte îndrăzneala şi şiretenia scăpând de numeroasele primejdii care-l ameninţă, dar nu renunţă niciodată la generoasa sa naivitate, la simţul înnăscut al bunătăţii şi dreptăţii.

[28] B. M DRUGOV, N. S. *Leskov, opyt tvorcestva*, Moscova, 1961.

[29] *Păţaniile unui pelerin*, p. 113.

lui Saltikov-Şcedrin, de «râsul printre lacrimi» al lui Gogol care, îndrăgostit de frumuseţe, vedea totuşi fantome groteşti luând naştere sub pana sa. Predominantă este observarea micilor evenimente care pun în lumină sufletul: aceasta îi apropie pe Leskov şi pe Dostoievski. Iată, de exemplu, cu ce fervoare descrie Ivan frumuseţea Gruşei care-i tulbură sufletul:

> Înţeleg că frumuseţea este perfecţiunea naturii şi că omul poate afla chiar o mare bucurie să moară pentru ea, atunci când este fermecat...[30]

De-a lungul acestor preumblări, se conturează o lume necunoscută, misterioasă, uneori chiar exotică, o lume menită să-l transporte pe cititor dincolo de el însuşi.

Succesul lui Leskov a fost destul de incert, operele sale nefiind prea apreciate de contemporanii săi, dar Dostoievski şi Tolstoi l-au apreciat totuşi foarte mult. El s-a adâncit în sufletul tragediei ruse, în prăpastia dintre clasele conducătoare, care evoluau sub influenţa Europei şi clasele populare, izolate, hrănindu-se dintr-un folclor autentic şi o credinţă vie. Dornic de a dezvălui misterul sufletului popular, el realizează că acesta nu poate fi desferecat decât prin intermediul sentimentului religios. Romanul său este o alegorie despre sensul destinului uman, în cadrul căruia toate încercările apar ca fiind necesare din cauza naturii rebele a omului care refuză să se supună voinţei supreme. Pornind de la această nesupunere, Leskov creează o poveste plină de farmec, în care poezia şi umorul se îmbină în evocarea unei societăţi creştine îndepărtată de înaltele sfere politice, precum şi de problemele agitate ale «inteligenţiei», o societate întemeiată pe valori simple, dar eterne: renegarea eului prin iubirea frumosului şi a aproapelui, precum şi căutarea divinului.

[30] Ibidem, p. 185.

III. N.A. NEKRASOV, POETUL SUFERINŢELOR POPORULUI

Nekrasov, înflăcărat poet al suferinţei.
Dostoievski

1. Nekrasov şi poemul său *«Vlas»*

Poetul N.A. Nekrasov nu este foarte cunoscut în Franţa şi nu a fost tradus decît foarte puţin, în ciuda operei sale însemnate. Acest poet al vieţii sociale, care, după părerea lui E.M. de Vogüé, a «prins în cadenţa versului său toate lacrimile, toate blestemele Rusiei», acest ziarist care a hotărât soarta a două dintre cele mai faimoase reviste literare ale vremii lui, a avut o influenţă hotărâtoare în epocă. Deşi destul de puţin apropiat de ideile lui, Dostoievski îl situa pe Nekrasov imediat după Puşkin şi Lermontov. El a turnat în formă poetică teme pe care marii prozatori le transpuneau în roman, mai cu seamă evocarea mizeriei în care trăia poporul, o ură devastatoare faţă de puterea tiranică, în care, în mod curios, el însuşi pare a se complăcea, şi visul libertăţii. Printre poemele care au contribuit cel mai mult la celebritatea sa, trebuie să menţionăm faimosul *«Ger de crapă pietrele»*, elegie emoţionantă despre viaţa plină de suferinţe a celor sărmani şi imn grandios dedicat iernii înfricoşătoare şi solemne care acoperă cu aceeaşi mantie îngheţată lucruri şi oameni.

Sunt doi oameni în Nekrasov, cel care cântă poporul rus şi cel care, cu talent înnăscut de jurnalist, lansează *Contemporanul*,

apoi *Analele patriei*. El dă acestor reviste o strălucire şi un prestigiu care vor atinge toate sferele intelectuale din ţară. A da târcoale muzei nu împiedică întru nimic priceperea în afaceri şi speculaţiile fructuoase. Orfan de mic de mamă - o mamă sensibilă şi inteligentă - a fost crescut de tatăl său, boiernaş de ţară, grosolan şi tiranic, care îşi pusese în cap că fiul său trebuie să îmbrăţişeze cariera militară, şi auzind că odrasla lui se înscrisese la Universitate, i-a tăiat definitiv orice venit. Înainte de a-şi face un nume şi o stare materială mai bună, tânărul a făcut foamea la Sankt-Petersburg, îndeletnicindu-se cu cele mai umile slujbe într-ale literaturii şi ruinându-şi sănătatea. A urmat o existenţă tumultuoasă, în care preocupările financiare şi plăcerile vieţii ocupau cea mai mare parte a timpului. Omul este dedublat, şi suferă cumplit din cauza contrastului dintre mesajul social al cărui purtător simte că trebuie să fie, spre entuziasmul mediilor radicale, şi viaţa agitată pe care o duce. În poemul *Nesceastnye* (*«Năpăstuiţii»*), în care pune mult suflet, deplânge asprimea propriului său destin:

Grea mi-e crucea: însingurarea,
Chinul unei conştiinţe care se ştie vinovată,
Mizeria, nefericirea...

Al doilea vers este mai cu seamă revelator, dar Nekrasov, spre deosebire de *Vlas*, eroul său rătăcitor, nu se leapădă de vechea viaţă, nu urmează chemarea depărtărilor pentru a-şi linişti conştiinţa. În *Vlas*, el atinge, ca şi în cele mai bune poeme ale sale, un fond popular şi religios care pare să corespundă firii sale adevărate şi care îi câştigase chiar pe adversarii săi ideologici, cum erau Khomiakov şi Fet.

VLAS

Încins cu-al său sumar veşmânt
Deschis la gât, cu capul gol,
Prin urbe trece fără zor
Unchiul Vlas, un bătrân cărunt.

Purtând la gât icoana sa de bronz,
El strânge bani pentru o biserică
Iţarii şi încălţările îi sunt tocite
Obrazul tot îi e brăzdat de timp.

În drumu-i lung el se-nsoţeşte
De un baston cu vârf de fier...
Însă prin sate se zvoneşte
C-odinioară nu-i păsa de cer.

De Dumnezeu el nu voia să ştie
Şi îşi bătea nevasta cu sălbăticie,
Şi s-a purtat cu ea atât de crunt,
Încît se spune c-a băgat-o în mormânt.

Haiduci sau hoţi vestiţi de cai
Ameninţaţi sau hoinărind fără vreun rost
Găseau mereu la el un adăpost.

Tot grâul de la cei săraci îl lua
Şi-n timp de foamete nimic nu-mprumuta,
Pe cei sărmani făcându-i una cu pământul
El îşi creştea neîncetat avutul.

Zgârie-brânză chiar cu-ai săi urmaşi
El îi storcea de bani pe nevoiaşi,
Se dovedea om rău şi îndârjit
Mânat doar de dorinţa oarbă de profit.

Într-un final, furtuna se ivi neaşteptat:
Vlas bolnav, căzu răpus la pat.
Crezând că boala are leac uşor,
Chemă la el de-ndat' un vrăjitor.

De cum veni, acesta primi şi întrebarea:
De boala grea de-şi poate găsi scăparea
Dând haina sa pomană sărmanilor trudiţi
Şi dând desaga acelor amărâţi.

În următorul an, mereu în patul său,
Vlas, simţindu-se din ce în ce mai rău,
Promite solemn biserică să facă,
De s-ar putea ca-n mâna morţii să nu-ncapă.

În mijlocul delirului agonic,
Asupra lui coborî o viziune:
El vede timpurile de pe urmă ale lumii
Cu păcătoşii aruncaţi în gheenă

Şi ameţiţi de diavoli animaţi
Ce-i bat năpraznic cu verigi şfichiuitoare
Etiopieni cu pielea neagră
Şi ochi arzând ca de jăratec.

Crocodili, şerpi, scorpioni
Fierb, ciopârţesc şi frig...
Păcătoşii urlă de durere,
Lanţurile ruginite îi sfâşie.

Asurziţi de zgomotul neîncetat,
Ei se sufocă de duhoare
Când asupră-le se năpusteşte
Un tigru negru cu şase aripi

Unii se tăvălesc pe pământul în flăcări,
Alţii sunt traşi în ţeapă,
Iar Vlas vede o listă
Cu toate păcatele sale.

Privind a iadului beznă
El face atunci un jurământ solemn
Pe care Dumnezeu îl primeşte
Şi sufletul său de păcătos iese iarăşi la lumină.

Vlas îşi împarte avutul
Rămâne gol, renunţând la tot
Şi luând calea pribegiei
Strânge bani pentru a ridica o biserică.

De treizeci de ani
Mujicul umblă neîncetat
Trăieşte din mila oamenilor
Rămânând fidel jurământului său.

Energia sufletului său
A dedicat-o lucrării Domnului:
Sufletul său, se spune

Este curăţat de urâciunea de alt-dat...

Cu sufletul nemângâiat,
Cu faţa de aramă, 'nalt şi drept,
El călătoreşte cu pasul molcom
Prin oraşe şi sate.

Nici-un drum nu e prea lung pentru el:
A fost la Moscova, mama noastră,
Pe ţărmurile Mării Caspice
Şi pe malul Nevei imperiale.

Cu icoana la gât, o carte sfântă în mână,
Merge, vorbindu-şi neîncetat
Însoţindu-şi pe un ton blând
Gândurile cu ritmul paşilor.

Merge în iarna rece,
Merge în vara fierbinte,
Chemând Rusia botezată
Să-şi aducă ofranda curată.

Iar trecătorii îşi depun bănuţul...
Obolul lor, fruct al muncii
Ridică templele divine
Pe pământul întins al patriei...[1]

După cum Tolstoi s-a inspirat dintr-un personaj real pentru a zugrăvi pe Grişa, în *Copilăria*, Nekrasov a folosit un model pe care îl cunoştea. Un fost şerb de pe moşia tatălui său care se înrolase în armată pentru mulţi ani, se întoarce în satul său, unde toţi membrii familiei sale au dispărut. Atunci se hotărăşte să plece pe drumuri şi să-şi dedice restul zilelor ca să strângă bani pentru biserică. Poetul s-a mai inspirat probabil şi din amintirile tinereţii sale, din vremea când stătea îndelung de vorbă cu pelerinii de la mănăstirea Babaevski.

Vlas a contemplat probabil un tablou sau o frescă

[1] N.A. Nekrasov, *Opere complete în două volume*. Moscova, 1948, vol. I, p. 103-105.

reprezentând Judecata de Apoi, care inspirase deja prinţului Vladimir o frică mântuitoare. El îşi dă seama atunci că va trebui să dea socoteală de toate păcatele şi să rabde chinuri fără sfârşit. B. Zelinski dă o interpretare diferită convertirii lui *Vlas*[2]. Acesta ar fi sub efectul unei spaime cumplite, pur egoiste, fără elanul unei convertiri interioare. A spune asta înseamnă a nu ţine seama că frica poate fi începutul înţelepciunii. Turgheniev nu aprecia nici el poemul *Vlas*, spunând că n-ar fi trebuit publicat niciodată[3]. În aprecierile privind *Vlas* reapare clivajul între occidentalişti şi slavofili, pe care Nekrasov, în ce are el mai bun, a putut să-l depăşească. Tema fricii mistice, care cuprinde omul ce se luptă cu boala simţită ca o pedeapsă pentru păcatele grele este o temă literară a tuturor timpurilor.

Poemul *Vlas* este tipic pentru «maniera» lui Nekrasov, caracterizată de un echilibru savant între realism şi imaginaţie fantastică. Plecând de la observarea vieţii ruseşti, de la imaginea celui care rătăceşte pe străzile oraşului, cu mâna întinsă, cerând de pomană pentru vreo biserică, poetul se pierde în viziuni apocaliptice izvorând dintr-o minte înflăcărată, apoi se întoarce la eroul său pocăit care, ţinându-şi promisiunea, bate ţara în lung şi în lat, făcând să crească pe cuprinsul ei biserici spre slava lui Dumnezeu. Descris cu minuţie, *Vlas* este un personaj cu viaţă intensă, iar finalul extinde implicaţia faptelor lui, dându-i o dimensiune mitică, făcând din el reprezentantul simbolic al poporului, care, dincolo de suferinţe, răscumpără printr-o purtare plină de demnitate, învăluit într-o aură de frumuseţe, păcatele unei vieţi care altădată era dedicată năpăstuirii celor nevoiaşi.

Această posibilitate de răsturnare existenţială, de trecere de la răul extrem la sacrificiul total de sine pentru o cauză

[2] *Sbornik statjej o N.A. Nekrassove*. Moscova, 1887, t. III, p. 66-67.

[3] Scrisoare catre Botkin din 9 iulie 1855, în Operele complete în 28 de volume, Moscova-Leningrad, 1961, în vol. II din Corespondenta, p. 290.

superioară, l-a impresionat profund pe Dostoievski. În *Jurnalul unui scriitor* regăsim o impresionantă meditaţie, pornind de la poemul *Vlas*, care l-a influenţat în mai multe rânduri.

2. Dostoievski şi Nekrasov

Prietenia sau, cel puţin, comuniunea intelectuală între cei doi scriitori, a fost trecătoare şi furtunoasă[4]. Nekrasov, editor la *Petersburkij sbornik*, e cel care va publica în 1845, primul manuscris al romancierului, *Oameni sărmani*, deschizându-i astfel calea spre gloria literară, apoi, treizeci de ani mai târziu, *Adolescentul*, în *Analele patriei*.

În *Jurnalul unui scriitor*[5], Dostoievski a scris câteva din cele mai profunde pagini asupra dublei personalităţi a lui Nekrasov, acest «poet înflăcărat al suferinţei». Refuză să-l închidă în banala opoziţie, admisă deja la vremea aceea chiar de prietenii scriitorului, între omul practic, abil în tranzacţiile financiare, adâncit în plăcerile vieţii şi poetul care se răscumpără prin mesajul social răsunător. Distinge în el demonul banului, care îi strecoară în suflet dorinţa de a învârti milioane, nu doar din plăcere, ci din orgoliu, din dorinţa de putere, pentru respectul pe care îl inspiră un om capabil să spună: «am un milion în buzunar».[6] Dar poetul autentic nu se putea mulţumi cu această aspiraţie către plăcere, altfel s-ar fi condamnat să nu fie altceva decât un biet artizan al artei pentru artă. Într-o notă necrologică despre Nekrasov, romancierul adaugă: *«Într-adevăr, nu se reducea la atât, şi am înmormântat de fapt un om care a suferit mereu*

[4] Asupra acestui subiect, vezi Ch. CORBET, *Nekrassov, l'homme et le poète*, Paris, 1948.

[5] Ianuarie 1877.

[6] Acest demon al aurului care prinde în mreje un suflet nu atât prin plăcere cât prin orgoliu infernal, îl va împinge pe adolescentul Arkadi, în romanul lui Dostoievski, grăbindu-se şi el să-şi ia revansa pentru umilinţele din tinereţe.

de ceea ce era, fără încetare, un om care nu şi-a putut găsi niciodată liniştea şi care refuza el însuşi, cu toată oroarea celui care se ştie flagelat, orice tip de acomodare ieftină».

Ceea ce a ferit de banalitate poezia lui Nekrasov şi i-a permis să aducă un suflu nou, comparabil cu al lui Puşkin şi Lermontov, este că a ştiut, din adâncul propriei suferinţe şi umilinţe, să răspundă umilinţelor poporului, nu ca un martor imparţial şi exterior, ca cei din jurul său care poate iubeau acest popor, dar care nu puteau vedea adevărul pe care îl purta, pentru că puneau luminile europene infinit mai sus decât spiritul popular. În imaginea degradată a mujicului rus, adâncit în vicii şi în mizerie, care îl urmărea fără încetare, Nekrasov era încă în stare să vadă un rest de adevăr, chiar de sfinţenie, şi nu putea să nu-i aducă laudă: «Dragostea pentru popor era pentru Nekrasov o ieşire prin care scăpa de chinurile la care se supunea el însuşi». Poetul concentra în propria lui persoană contradicţiile, dedublările timpului său, cultura de care rămânea legat prin toate fibrele fiinţei lui. El nu a rătăcit decât în imaginaţie. Numai eroul său *Vlas*, ieşit din popor, a ştiut să restabilească unitatea fiinţei lui, zdrobită de crimele şi răutăţile din tinereţe.

În *Jurnalul* din 1873, Dostoievski îşi reaminteşte poemul *Vlas* şi citează pasajele care îi tulbură imaginaţia, subliniind «această forţă înfricoşătoare a smereniei lui *Vlas*, această dorinţă de mântuire, această sete pătimaşă de suferinţă, (care) te-au tulburat, chiar pe tine, cetăţean al universului şi gentilom rus, iar această măreaţă imagine populară smulge cuvinte de admiraţie şi de respect chiar sufletului tău atât de liberal!». Gentilomul rus despre care este vorba îl obsedează pe romancier, care îl va întrupa în Versilov din *Adolescentul*, dezrădăcinatul pământului rusesc care, plin de ideile «luminilor», îşi târăşte plictisul prin ţările europene. Acest antivagabond mistic, orfan de doica sa, se întoarce mereu lângă ea, reprezentată simbolic sub trăsăturile blândei Sonia, fată de la ţară, mereu gata să

primească şi să aline acest suflet chinuit, care nu are rădăcini nicăieri.

Vlas este depozitarul credinţei lui Dostoievski în poporul rus. Scăparea nu va veni de la «oamenii noi», ieşiţi din imaginaţia unui Cernişevschi, hrăniţi cu utopiile abstracte ale Europei, ci de la poporul însuşi: «Ultimul cuvânt va fi al lor, al acestor Vlaşi de toate soiurile, pocăiţi sau nu; ei ne vor spune şi ne vor arăta o nouă cale, o nouă ieşire din toate greutăţile noastre aparent de netrecut. Nu Petersburgul va hotărî soarta Rusiei».

Dostoievski explorează adâncurile josniciei omeneşti. În acelaşi capitol, el povesteşte pariul stupid al unui ţăran, care se laudă că poate face lucrul cel mai temerar de pe lume. Un altul îl ia în serios şi, într-o duminică, după ce a luat Împărtăşania dar fără să mănânce pâinea, o pune în vârful unui băţ şi îl îndeamnă pe tovarăşul lui să-şi ia puşca şi să tragă. Celălalt se pregăteşte să apese pe trăgaci când îi apare vedenia Crucii cu Cel Răstignit pe ea. Cade leşinat. Mai târziu este găsit într-o mănăstire, căzând în genunchi dinaintea unui stareţ, trăgând după el blestemul faptei sale ca pe o greutate care îl striveşte, pentru care nu se află iertare.

Din aceste două figuri, *Vlas* cel pocăit şi mujicul cel hotărât, Dostoievski a extras marea idee, ilustrată de romanele sale, a setei de suferinţă ca trăsătură caracteristică a poporului rus. Dus la extreme, acesta poate oscila între nihilismul cel mai radical şi căinţa smerită[7]. Romancierul se împărtăşeşte din aceeaşi sete de suferinţă ca şi Nekrasov, acest «martor al suferinţei poporului». În cazul lui *Vlas*, peregrinarea mistică devine elan de căinţă, încredere în mila dumnezeiască, acţiune înspre binele Bisericii.

Poemul *Vlas* serveşte deci drept catalizator pentru ideile

[7] În timpul nostru, scrie Berdiaev, alegerea decisivă se face între fraternitatea în Hristos sau tovărăşia în Antihrist.

populiste ale lui Dostoievski în anii 1870, coroborează nivelul înalt al ideilor sale morale despre popor şi le confirmă din punct de vedere estetic. Când va scrie *Adolescentul* îşi va aduce aminte: rătăcitorul Makar datorează mult lui *Vlas*, chiar dacă acesta pleacă pe drumuri nu pentru a-şi ispăşi propriile păcate, ci pe cele ale altora.

IV. ADOLESCENTUL ŞI RĂTĂCITORUL MAKAR

«Ei da, rătăcirea este un fel de pasiune a poporului nostru.
Am văzut asta în repetate rânduri.
Poporul nostru este rătăcitor prin excelenţă».
Dostoievski, *Adolescentul*

Într-o notă din *Carnetele* pe care Dostoievski le-a ţinut în timp ce pregătea *Adolescentul*, adevărat «laborator literar» al lui Dostoievski după unul din criticii săi, aflăm că *«ideea principală şi vizibilă a romanului va fi descompunerea»*. În această operă profundă şi bogată, care nu a atins aceeaşi celebritate ca a celorlalte mari romane, se găsesc într-adevăr din belşug fermenţii descompunerii, afectând pe eroi, societatea în general, chiar naţiunea întreagă. Cel puţin patru sau cinci intrigi ţes drama nu prea strânsă a romanului[1]. Pare indispensabil să descurcăm pe scurt acest ghem înainte de a ajunge la inima arzătoare a acestei opere, rătăcitorul Makar.

1. Adolescenţa: vârsta extremelor

Adolescentul, eroul turbulent al poveştii, este Arkadi Dolgoruki, care poartă numele soţului legal al mamei sale, un fost şerb de pe moşia unui anumit Versilov al cărui fiu natural este. Dostoievski se apleacă asupra unei odrasle dintr-o «familie

[1] «Bogăţia planului, iată cel mai mare defect», mărturiseşte autorul într-o scrisoare către soţia sa, datată 24 iunie 1874.

de împurmut», atât de frecventă în timpurile moderne. Acest tip de tânăr, în acelaşi timp vulnerabil şi ambiţios, revine adesea în secolul XIX, sub pana lui Dickens, a lui Hugo sau Balzac. Crescut fără afecţiune, aruncat fără milă în vâltoarea vieţii, Arkadi nutreşte visul de a deveni un supraom, pentru a-şi compensa frustrările juvenile, pentru că în această lume «totul este îngăduit». Este în el ceva din Rastignac, din Raskolnikov sau din Petru Verkhovenski, dar acest ceva nu va ajunge la maturitate.

Ca şi Raskolnikov, Arkadi locuieşte într-o mansardă îngustă care seamănă cu un sicriu, imaginea unui suflet întors în sine. Aici îşi hrăneşte «ideea», care se trage din voinţa de putere, în sensul nietzscheean al cuvântului. Realizarea acesteia trebuie să se desfăşoare în două etape. În prima, se gândeşte să strângă o avere imensă, să devină emulul lui Rothschild, pentru că «banii sunt singura cale care poate duce şi o nulitate pe cele mai înalte culmi». Sub păturile cu care e acoperit, adolescentul se lasă purtat de visuri ademenitoare despre puterea aurului.

În a doua etapă, eroul, după ce a dobândit convingerea calmă şi singuratică a propriei puteri, va putea să arunce cu milioanele strânse în capul oamenilor şi să recadă în neant: «Numai conştiinţa că am avut milioane în mână şi că le-am aruncat în noroi m-ar putea hrăni în deşert». Aceasta este ideea delirantă ivită în mintea înflăcărată a unui adolescent frustrat de afecţiune, care suferă pentru că e un copil din flori şi are «suflet de slugă».

Inima lui Arkadi, sfâşiată de nenumărate dorinţe contradictorii, nu va putea să nu fie totuşi fidelă dorinţei sale de viaţă ascetică. Prima lovitură grea adusă «ideii» sale este un elan de generozitate care îl împinge să o primească pe Arina, un prunc părăsit în leagăn, şi să aibă grijă de ea până la moarte.

2. Un gentilom vagabond

Al doilea erou al romanului, Versilov, este marcat de «plictisul nobilului rus». Este un nobil scăpătat - care a tocat deja trei averi - şi mai ales un dezrădăcinat. El îşi poartă , ca pe nişte lanţuri atârnate de picioare, plictisul prin toată Europa, unde vrea să-şi clătească ochii cu aceste «minunate ţări sfinte» (expresia este a lui Khomiakov, unul din fruntaşii curentului slavofil), şi mărturiseşte fiului său că acolo se simte un rătăcitor, lispit de sprijin interior, aspirând fără încetare să se întoarcă în ţara sa.

Versilov este simbolul nobilimii ruse care se înstrăinează de ţărănime. Ruptura dintre cele două clase era pentru Dostoievski grea de ameninţări pentru unitatea naţiunii, rănind grav spiritul de comuniune - *sobornost* - al poporului în căutarea unui ideal comun. Într-o zi, Versilov se duce la moşia sa de la ţară ca mediator, pentru a rezolva, după abolirea şerbiei, litigiile care puteau apărea între vechii proprietari şi ţăranii proaspăt eliberaţi. Fără îndoială, fiind hrănit cu idei liberale, el era animat de cele mai generoase intenţii, dar, în loc să se concentreze asupra misiunii sale, face o pasiune pentru o tânără ţărancă, proaspăt măritată cu grădinarul şi o seduce într-un mod destul de misterios, fără să spună un cuvânt. În Sonia îşi întâlnise propriul destin. Pe urmă se va întoarce din când în când să trăiască la ea, în lumina blândă pe care o răspândeşte această femeie pură, temătoare, de o «castitate sălbatică», dăruită în întregime stăpânului ei, dar fără să nege nimic din trecut. Sonia, diminutiv de la Sofia, este «înţelepciunea» pământului rus pe care îl întrupează. Devenind amantul ei şi necinstindu-l pe Makar, Versilov - aristocratul încearcă să-şi înnoade legăturile rupte cu ţărănimea în cel mai trist fel, adică abuzând de ea. Mereu gata să o părăsească pe Sonia pentru o pasiune străină, el se

întoarce mereu la ea: «Eşti de neînlocuit», îi mărturiseşte el într-o zi.

Sonia concentrează în ea puterile amantei, ale femeii, ale mamei, dragostea ei mereu gata de sacrificiu nu cere nimic în schimb şi îi dă deplină autoritate asupra aceluia pe care îl stăpâneşte. În sânul acestui cuplu se ţes raporturi complexe, asemănătoare cu cele dintre nobilimea de la ţară şi clasa populară rămasă cel mai aproape de rădăcinile sale strămoşeşti, ca şi de tradiţiile sale spirituale. Nobilul rus nu poate nici să se instaleze cu adevărat în cultura unui Occident în care este condamnat să rătăcească fără sfârşit, târând după el plictisul de moarte al unuia care şi-a rupt legăturile cu izvoarele, nici să trăiască simplu într-o Rusie unde i-ar lipsi stimulul operelor de cultură şi artă, febra ideilor. Dacă Versilov poate uimi printr-o cultură bogată, îi lipseşte în schimb credinţa, singura care poate să facă sinteza ideilor şi să le pună în acord cu fiinţa lui profundă. De aici această condiţie de rătăcitor care i se impune atât în propria lui ţară cât şi în străinătate, incapacitatea de a lega o căsnicie, rolul de seducător al femeilor care sfârşesc prin a fugi de instabilitatea lui. Boala acestui vagabond sceptic este dedublarea.

3. O familie de întâmplare

Risipit în dragoste, nobilul rus are şi o viaţă de familie risipită. Frumoasele zile ale vieţii patriarhale, puternic sudate în jurul capului familiei, au trecut demult. A venit timpul unei familii răvăşite, lipsite de axă, în care fiecare îşi duce viaţa într-o autonomie desăvârşită. Un singur punct de apropiere se menţine aici în persoana Soniei, mama, lispită de orice autoritate, autoritate care nu mai are de altfel nici un preţ. Ea ştie să sufere lângă ai săi, să le împartă comori de tandreţe când sunt răniţi de loviturile vieţii tumultuoase şi pline de patimi pe care

o duc.

Binecunoscutul conflict dintre generaţii, această primă tulburare a liniştii dulcelui cămin, este justificat aici pe larg, este văzut chiar într-o nouă lumină. Arkadi se simte rănit de absenţa unui principiu ferm şi de cinismul devastator al lui Versilov. Nu taţii sunt acum decepţionaţi de purtarea copiilor, ci copiii sunt scandalizaţi de părinţii lor: «Nu arareori taţii şi şefii vechilor familii cultivate îşi bat joc acum de lucruri în care, poate, copiii lor ar vrea încă să mai creadă». Taţii din *Demonii* au o progenitură infernală, aici însă viziunea devine mai senină, şi până la sfârşitul *Fraţilor Karamazov* romancierul nu va înceta să declare credinţă nestrămutată în puritatea înnăscută a intenţiilor tinerei generaţii: «Această dorinţă de dezordine provine, chiar cel mai adesea poate, dintr-o sete secretă de ordine şi de „frumuseţe" [...]. Tinereţea e neprihănită, chiar prin faptul că e tinereţe». Relaţiile între tată şi fiu transcend în *Adolescentul* banalul conflict dintre generaţii şi prezintă un amestec insolit de atracţie şi repulsie, de dragoste şi ură.

Versilov apare ca un tată nedemn pentru că e peste măsură de uşuratic, pentru că îi lipsesc bazele morale şi spirituale. Omenirea îi trezeşte un dezgust pe care nu şi-l ascunde: «După mine, omul a fost creat fizic incapabil de a-şi iubi aproapele». Fiului său care îi punea adesea întrebări despre religie, îi răspundea «ca unui copil: - Dragul meu, trebuie să crezi în Dumnezeu. - Dar dacă nu cred în toate astea? am strigat eu odată, scos din sărite. - Foarte bine, dragul meu». Arta persiflării nu este un element care structurează personalitatea şi nu răspunde aşteptărilor adolescentului.

La opusul acestei paternităţi a lui Versilov, ironice şi parcimonioase, care aţâţă dorinţa unui copil fără a o satisface, se va arăta paternitatea pelerinului Makar, într-o dăruire totală, fără urmă de retincenţă sau de judecată.

Tată şi fiu se întâlnesc în căutarea Erosului. Arkadi este

îndrăgostit nebuneşte, aşa cum poate fi cineva numai cu toată curăţia adolescenţei, de frumoasa Katerina Akhmakova, căreia îi face curte şi Versilov. Această rivalitate amoroasă nepotrivită dă o dimensiune picantă conflictului între generaţii; aici, spre deosebire de schema oedipiană, femeia, iar nu mama, devine obiectul tensiunii amoroase între tată şi fiu. Dostoievski va înnegri pe cât posibil această rivalitate în *Fraţii Karamazov*, zugrăvind gelozia exacerbată a lui Dimitri, care îl pune faţă în faţă cu tatăl său lubric în dorinţa de a o poseda pe Gruşenka. Toate aceste forme ale conflictului între generaţii, în sânul unei familii întâmplătoare, arată impasul în care se găseşte un organism social în plină dezorientare.

4. O societate în descompunere

O naţiune grav divizată între o ţărănime întoarsă în sine şi în tradiţiile ei şi o aristocraţie coruptă la modul suveran, care nu mai are nici un ideal, sfâşiată între modul de viaţă occidental, impregnat de raţionalitate, şi cultura rusească, marcată de religiozitate; o tinerime intelectuală care visează la răsturnări şi la o societate universală unită; escroci care se impun şi şmecheri care transformă învârteala în regulă de viaţă, pe fondul unei conjuncturi economice dificile; şi mai ales, la baza edificiului social care se clatină, o celulă familială pe cale de descompunere; iată câteva din temele care susţin critica muşcătoare a societăţii pe care o face Dostoievski. Toate ingredientele sunt reunite pentru a construi o tragedie sumbră. Şi totuşi tabloul acesta al unei descompuneri generalizate nu prezintă o stare cronică, aşa cum se întâmplă în *Demonii*, unde o brutală contestare e gata să zdrobească pe reprezentanţii ordinii, nici nu este proiectat pe un cer metafizic, unde se dă lupta pe viaţă şi pe moarte între bine şi rău, ca în *Fraţii Karamazov*. Tonul lejer, umorul înduioşat luminează paginile *Adolescentului* unde

autorul se întoarce asupra propriei sale tinereţi, se uită cu o privire amuzată la propriile sale excese, la impulsivitatea sa, la schimbările bruşte, inerente acestei vârste. Adolescentul în sine nu este un adevărat erou de tragedie, pentru că personalitatea sa nu a ajuns încă la maturitate, ci e alcătuită din virtualităţi, din care poate ieşi o canalie sau un erou, un suflet de slugă sau un romancier de geniu. Defectele lui nu sunt o ţintă ideală pentru loviturile nemiloase ale lui *ananké*. Pe de altă parte, prin personajul lui Arkadi toată societatea rusă este prinsă în flagrant delict de adolescenţă, iar cele mai mari răutăţi la care se poate ea coborî trebuie judecate în funcţie de cele mai înalte culmi ale generozităţii la care este în stare să se ridice.

Dostoiesvki pune problema nobleţii nu în funcţie de naşterea nobilă, ci în funcţie de merit. «Înalta societate este ridicolă şi neînsemnată», scrie el în *Carnete*. Nici bătrânul prinţ N.I. Sokolski, senil şi sentimental, nici tânărul prinţ corupt S.P. Sokolski (Serioja), amantul Lizei al cărei destin nu îl poate asuma, nu sunt la înălţimea rangului lor.

Din grupul de tineri revoluţionari strânşi în jurul lui Dergacev, al cărui reprezentant, Dolguşin, a fost într-adevăr judecat în iulie 1874 pentru acţiuni subversive, se detaşează studentul Kraft, ale cărui ultime clipe pe pământ sunt evocate amănunţit de către romancier. El se sinucide pentru o idee. După ce şi-a dat seama că ruşii sunt «rasă de mâna a doua», deduce cu disperare că «nu mai merită osteneala să trăieşti când eşti rus».

În faţa acestei lumi care se lichefiază, haotică, în care triumfă urâţenia, ce se poate propune? În *Carnete*, Dostoievski dă un răspuns: el opune «intelectualităţii înalte, civilizate şi fără speranţă, inactivă şi sceptică a lui Versilov, bătrâna şi sfânta Rusie». Cei mai demni reprezentanţi ai acesteia sunt Makar şi soţia lui de drept, Sonia Andreievna, ieşiţi din popor, simboluri ale frumuseţii morale a acestuia, pe care clasele superioare au

pierdut-o. Îndrăgostiţi de armonie şi de ideal, ei sunt legaţi printr-o practică conştientă a credinţei şi prin virtuţi populare, echilibrând astfel lipsa de moralitate, urâţenia şi confuzia gândurilor. Din peisajul devastat al acestui roman-tragedie se ridică, deocamdată timid, primele accente ale unui Osana.

5. Soţia vagabondului mistic

Smerenie, supunere şi în acelaşi timp hotărâre, forţă sufletească, Sonia face parte dintre acele femei care , atunci când e vorba de convingerile lor, de ceea ce le este sfânt, «sunt gata să înfrunte orice chinuri». Este diametral opusă femeii cochete pentru care dragostea este o desfăşurare de farmece, o cucerire, aidoma unei lupte pe care o duce o armată pe un câmp de bătălie. Versilov s-a lăsat prins de această tânără femeie «fără apărare», care într-o bună zi trezeşte «mila» fără îndoială din cauza blândeţii sale: «Mila durează; mila leagă până la sfârşit sufletele». Milostenia, dragostea amestecată cu mila sunt o taină care vine din ceruri. Dacă Sonia, care este opusul unei femei uşuratice, îşi înşală soţul pentru a se dărui lui Versilov cu toată puterea dragostei ei, este pentru că unirea lor era înscrisă în destinele celor doi; şi aceasta este o taină asupra căreia autorul nu se opreşte. Numele ei, *Sophia* cerească, o înrudeşte cu alte eroine cu acelaşi nume din universul dostoievskian, a căror înţelepciune nu este din lumea aceasta. Iubită profund ca femeie, ea s-a legat de Versilov, ca un înger păzitor. Faptul că în ciuda rătăcirilor lui, Versilov se întoarce întotdeauna la ea dovedeşte că păstrează o nostalgie sfâşietoare pentru împărăţia cerurilor pe care ea o simbolizează şi care este încă închisă pentru el.

Sonia este intens prezentă în tot ceea ce se petrece în cercul familiei. Femeie tăcută, este dintre cele care păstrează totul în inima lor şi a căror afecţiune este inepuizabilă. Este o icoană

a maternităţii, feminitatea ei este protectoare, primitoare, luminoasă. Când vorbeşte despre Sonia, Versilov evocă feminitatea pământului rusesc, pământ matern, dătător de viaţă, a cărui întrupare este, şi greutatea pe care o are în a o înţelege, în a o accepta cu seninătate, în a o iubi fără retincenţă pe cea care îi este sortită.

6. Un vagabond cu bucurie în priviri

La începutul celei de-a treia părţi se situează nodul intrigii. Straniu legat de destinele mai multor personaje, adolescentul s-a lăsat antrenat pe plan sentimental, a renunţat la «idee», a atins culmea dezonoarei, fiind alungat dintr-un tripou, rătăceşte, visează în frig şi este primit bolnav de un prieten vechi, Lambert. Viaţa nu îi aduce decât suferinţă. Întors acasă într-o stare de iritare extremă, aude deodată din camera lui o rugăciune, o rugă arzătoare: *«Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, miluieşte-ne pe noi, păcătoşii»*. Rătăcitorul îşi face intrarea în roman prin rugăciune. Şi Tolstoi îl arăta pe rătăcitorul Grişa în stare de rugăciune; el şi Makar sunt doi bătrâni puternici, frumoşi, înalţi, cu barba albă, bogată. A sosit ceasul iniţierii spirituale a lui Arkadi.

Acesta trece pragul camerei bătrânului, privirile lor se întâlnesc dintr-o dată, trece o clipă de extremă intensitate care se termină într-o izbucnire de veselie sinceră:

> După ce m-a examinat din cap până-n picioare, până la ultima trăsătură, timp de cinci sau zece secunde în tăcere, zâmbi dintr-o dată şi chiar râse puţin, imperceptibil, dar urma luminoasă şi veselă rămase pe chipul lui şi mai ales în ochii foarte albaştri, strălucitori, mari, dar cu pleoapele umflate şi căzând de bătrâneţe, înconjurate de o infinitate de riduri mici. Mai ales râsul lui m-a mişcat.

Acest pasaj este remarcabil prin calitatea privirii pe care o percepe. Pentru Jean Starobinsky, «privirea constituie legătura

vie între persoană şi lume, între mine şi ceilalţi»[2]. Anumiţi scriitori sunt deosebit de sensibili la schimbul privirilor şi au ştiut să transpună în mod fericit stările sufleteşti pe care le exprimă acestea. Omul îşi construieşte într-adevăr identitatea prin privirea pe care o îndreaptă asupra lui însuşi, ca şi prin cea pe care ceilalţi o îndreaptă asupra lui, trimiţând ca printr-un joc de oglinzi o altă imagine a persoanei sale care se refractă în sensibilităţi diferite. Această diversitate de puncte de vedere poate fi percepută în mod diferit: pentru unii izvor de bogăţie spirituală, pentru alţii obstacol în calea comunicării sau chiar sursă de nelinişte care provine din sentimentul că ceva pătrunde cu forţa în interiorul eului. Percepţia dureroasă a privirii celuilalt, întâlnită frecvent în literatura modernă, traduce o condiţie existenţială instabilă, vulnerabilă, ca şi cum această privire ar acuza omul, ar scotoci cu un bisturiu în interioritatea lui, l-ar urmări fără milă. În *L'Etre et le néant*, J.-P. Sartre vede aici o influenţă a alienării: «Faptul de a fi văzut mă constituie ca pe o fiinţă fără apărare, pentru o libertate care nu este a mea [...]. Sunt în sclavie[3]».

În ale sale *Reveries d'un promeneur solitaire*, J.-J. Rousseau mărturiseşte că privirea celuilalt îndreptată asupra persoanei sale este resimţită ca violând intimitatea eului său, ca o acuzaţie, provocându-i o îngrijorare capabilă să declanşeze o adevărată panică. Iată-l atunci nevoit să fugă de societate pentru a se refugia în singurătate, unde să găsească pacea şi adevărul propriului eu[4]. În altă parte, privirea stăpânei casei sau a unui om alb, analizată de Jean Genet în *Les Bonnes* şi *Les nègres*, este percepută ca alienantă şi dominatoare, îl închide pe celălalt în casta lui socială, sau în ghetoul rasei sale. Acest celălalt

[2] *L'Oeil vivant*, Gallimard, 1961, p. 17.

[3] *L'Etre et le néant*, Gallimard, 1943, p. 326.

[4] Această sensibilitate bolnavă în faţa celuilalt explică foarte bine teoria rousseauistă despre societatea rea în sine, care corupe pe omul bun şi nevinovat de la natură.

trimite în schimb o privire în care se vede acceptarea şi supunerea umilitoare care îi marchează condiţia. Este o privire care judecă şi construieşte identitatea oamenilor *a priori*, pornind de la idei gata făcute, fiecare jucând un rol determinat de condiţia sa şi cantonându-se în ea.

La Dostoievski, evantaiul privirilor nu depinde de o concepţie sistematizată a vieţii, ci se poate deschide imediat: privire ucigaşă a lui Rogojin îndreptată asupra lui Mîşkin în mulţime, privire strălucind de ură a Aglaiei asupra Nastasiei Filipovna, privire plină de compasiune a Idiotului asupra acesteia din urmă, privire admirativă a lui Arkadi asupra lui Versilov care joacă teatru. Fiecare este clar categorisit şi exprimă, mai bine decât prin lungi discursuri, relaţia fundamentală dintre două fiinţe. În scena cu Makar, totul ţine o clipă, în care viaţa lui Arkadi ia o întorsătură hotărâtoare. Îl vedem regăsindu-se în vecinătatea bătrânului, faţă în faţă cu frumuseţea comunicativă a acestuia. El primeşte un alt fel de privire, care îi va permite să întoarcă spatele lumii, care era până nu demult obiectul aspiraţiilor sale, pentru a se întoarce cu toată fiinţa spre lumină. «Ochiul poate deci să dea viaţă de la depărtare, să schimbe fiinţele, să răstoarne natura lucrurilor[5]». Un contemplativ precum Thomas Merton scrie: «Ochii sfântului sfinţesc tot ceea ce este frumos[6]». Totul stă în privirea care se aşază asupra lucrurilor. Omul devine artizan al frumuseţii lumii prin lumina răspândită de propria lui sfinţenie, care este prezenţa Duhului Sfânt în el.

Privirea luminoasă şi veselă a lui Makar îl antrenează pe Dostoievski într-o digresiune asupra râsului. «Unde să găsim veselie în timpurile nostre, ştiu oamenii să fie veseli?». Râsul este pentru el modul cel mai simplu de pătrundere psihologică, revelatorul transparenţei interioare:

[5] J. PARIS, *L'Espace et le Regard*, Paris, Le Seuil, 1965, p. 184.
[6] *Semences de contemplation*, Paris, Le Seuil, 1952, p. 15.

> Dacă vreţi să studiaţi omul şi să-i cunoaşteţi sufletul, nu fiţi atenţi la felul în care tace, sau vorbeşte, sau plânge, sau chiar în care se emoţionează la ideile înalte. Priviţi-l mai degrabă atunci când râde. Dacă râde bine, înseamnă că e bun la suflet [...]. Râsul este cel mai sigur fel de a încerca sufletul [...]. Copilul care râde şi se bucură este o rază ruptă din rai, o arătare a viitorului, în care omul va deveni, în sfârşit, la fel de curat şi nevinovat ca un copil.

Râsul devine criteriul sănătăţii psihice şi spirituale, aproape că am fi tentaţi să spunem: şi al vieţii în Dumnezeu, izvor al singurei bucurii autentice de a trăi, dincolo de spaima morţii, şi în «revelaţia iubirii». Vagabondul mistic în faţa acestui adolescent iritat, cu toată îngrijorarea pe care o poate trezi acest tânăr - faţa plină de coşuri, reacţiile imprevizibile, emotivitatea necontrolată - îndreaptă asupra lui o privire care nu judecă şi nici nu răneşte, o privire primitoare, care se bucură de prezenţa lui, într-un elan spontan al fiinţei. Privirea tatălui care nu şi-a pierdut sufletul de copil, îmbrăţişează sufletul copilului care stă în picioare în faţa lui.

7. Comuniunea cosmică

Bătrânul îl înconjoară pe Arkadi cu gesturile lui afectuoase. În cursul acestei prime întrevederi, sunt abordate subiecte grave. Bolnav, simţind că i se apropie sfârşitul, Makar pune în sufletul candid al adolescentului un fel de testament spiritual:

> Ce e o taină? Totul e taină, prietene, taina lui Dumnezeu e peste tot. În fiecare copac, în fiecare fir de iarbă, stă închisă această taină. O pasăre care cântă, stelele toate strălucind pe cer, toate astea sunt taină, aceeaşi taină. Dar taina cea mai mare dintre toate, este ce îl aşteaptă pe om pe lumea cealaltă. Asta e, prietene!

Cuvântul rusesc *tajna* este calchiat după grecescul *mystirion* şi înseamnă secret revelat unui iniţiat şi chiar taină a Bisericii, sacrament. În ochii rătăcitorului, toate creaturile universului,

de la umilul fir de iarbă până la cei mai strălucitori luminători cereşti, se unesc în celebrarea unei imense liturghii cosmice, a unei celebrări a vieţii. Darul lui Dumnezeu, darul împărătesc al actului său de creaţie, este slăvit astfel în formele cele mai diverse. «Toată suflarea să laude pe Domnul!» cânta deja psalmistul[7] într-un elan de recunoştinţă în care se exprimă comuniunea sa cu elementele vii ale naturii. Şi peste toate, taina morţii, formă supremă a vieţii fără sfârşit, care îl aşteaptă pe bătrânul îndestulat de zile:

> Ştii tu, drăguţul meu, [...] că amintirea omului pe acest pământ îşi are hotarul ei? [...] O sută de ani după moarte, amintirea lui mai trăieşte la copiii sau la nepoţii lui, care i-au mai văzut faţa; mai târziu, dacă amintirea lui mai trăieşte, ea nu mai e decât în minte, în cuvinte, pentru că toţi cei care i-ar fi văzut faţa vor fi trecut în cealaltă lume. Şi groapa de la cimitir va fi ascunsă de iarbă, şi piatra se va sfărâma, toţi oamenii îl vor uita şi chiar urmaşii lui, apoi se va uita şi numele, pentru că foarte puţini rămân în amintirea oamenilor - ei bine, fie! Să fiu uitat, prieteni, dar eu tot vă iubesc din fundul gropii. Eu aud, copilaşi, glasurile voastre vesele; aud paşii voştri pe mormintele a lor voştri de ziua morţilor. Până una alta, trăiţi sub soare, bucuraţi-vă, iar eu mă voi ruga lui Dumnezeu pentru voi, voi coborî pentru voi în visele voastre... Dragostea e mai tare decât moartea!...

Ar fi interesant să punem faţă în faţă această viziune a comuniunii *post mortem*, expusă de Makar, cu gândirea unui filosof original, N. Fedorov (1828-1903), pe care Dostoievski îl cunoştea şi îl aprecia. Bibliotecar modest la Muzeul Rumianţev, Fedorov ducea o viaţă ascetică, împărţind sărmanilor puţinul lui câştig, şi a fost autorul unei opere magistrale, *Filosofia lucrării împreună*. Plecând de la răul absolut care este moartea, izvorul conflictelor şi al nedreptăţii din lume, Fedorov preconizează instaurarea unei fraternităţi reale a tuturor oamenilor, vii şi adormiţi, într-o plinătate a vieţii imanente, care ar fi venirea împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ. Lucrarea împreună este o chemare la învierea strămbunilor în urmaşi.

[7] Psalmul 150, 6.

Fedorov şi Dostoievski - două maniere de a aborda şi de a căuta o soluţie la enigma morţii. Cercetătorul filosof încearcă printr-o punere în aplicare a ideilor sale asupra memoriei dătătoare de viaţă a celor adormiţi aici, pe pământ, iar vagabondul printr-o resemnare împăcată în faţa legii existenţei şi o comuniune activă în viaţa de dincolo, prin afirmarea iubirii mai puternice decât moartea. Amândoi insistă asupra ideii că uitarea celor dispăruţi consacră puterea neantului, este ca o prefigurare a infernului. În liturghia pentru cei morţi, Biserica roagă pe Dumnezeu să dea robilor săi «veşnică pomenire» (*vecinaia pamjat'*), un fel de a-i smulge din strânsoarea întunericului pentru a-i păstra în strălucirea vieţii. În ultimă instanţă, numai Dumnezeu este depozitarul memoriei tuturor oamenilor.

Vagabondul mai evocă în faţa lui Arkadi pe oamenii de ştiinţă moderni, cu inima îngrijorată, împărţiţi între credinţa în ştiinţă şi neliniştea fundamentală în faţa misterului vieţii: «Vedem sumedenie de astfel de oameni, de la domnii savanţi». Îi recomandă să nu îi judece şi chiar, înainte de a adormi, să îi pomenească în rugăciunile lui. Dar tânărul, care se dă drept un spirit puternic, consideră că rugăciunea este «un rit inutil». Makar îl dojeneşte blând şi profită de ocazie pentru a-i vorbi despre fericirile vieţii lui de pelerin:

> Greşeşti, dragul meu, că nu-ţi faci rugăciunea. E un lucru bun, care bucură inima şi înaintea somnului şi când eşti treaz, şi când te trezeşti în mijlocul nopţii. [...]. Într-o vară, în luna iulie, ne grăbeam spre mănăstirea Sfintei Fecioare pentru o sărbătoare [...]. Eram cam vreo două sute, toţi grăbiţi să sărutăm sfintele şi cinstitele moaşte ale celor doi mari tămăduitori Anichie şi Grigorie. Petrecuserăm noaptea pe câmp şi am deschis ochii dis-de-dimineaţă, când toată lumea dormea încă şi soarele nu ieşise nici el din pădure. Ei bine, copilul meu, am ridicat capul, am îmbrăţişat cu privirea orizontul şi am suspinat: atâta frumuseţe peste tot în jur! Numai linişte, nimic nu te apasă în aer, iarba creşte - creşti, ierbişoara Domnului! pasărea cântă - cântă, păsăruica Domnului! copilul scânceşte în braţele mamei - Dumnezeu să te aibă în pază, omuleţule, creşti şi fii

fericit! Şi, poate pentru prima oară în viaţa mea, am închis toate astea în inima mea [...]. M-am culcat la loc şi am dormit un somn atât de uşor! E bine aici, pe pământ, dragul meu!... Dacă sunt taine, cu atât mai bine. e grozăvie şi minunăţie pentru inimă, dar inima se veseleşte de frica aceasta: «Totul e în Tine, Doamne, şi eu sunt în Tine, primeşte-mă!».

Această comuniune cu natura, în toată puritatea şi prospeţimea ei mereu noi, nu are legătură cu panteismul ci, aşa cum s-a spus deja, cu «panenteismul», nu cu «Dumnezeu sunt toate» al unui Spinoza, ci «Dumnezeu e în toate». Omul se scaldă în lumea creată de Dumnezeu, unde îşi lasă mai mult decât amprenta, aşa cum credeau romanticii, ci prezenţa, fără să se ajungă neapărat la panteismul care confundă pe Creator cu creaţia şi nu ţine cont de prăpastia de netrecut care îi desparte. O rugăciune liturgică îl invocă pe Hristos «care toate le cuprinde şi nimic nu-l poate cuprinde», şi o alta pe Duhul Sfânt care este «pretutindenea şi toate le plineşte»: această prezenţă universală a dumnezeirii la temelia fiinţei creaţiei nu înseamnă nicidecum că se identifică cu aceasta.

Panenteismul este perceperea imediată a Duhului Sfânt în operele creaţiei pe care acesta o ţine în viaţă, pe care o însufleţeşte cu suflul lui. Omul se poate întoarce către el, îşi poate pune soarta în mâinile lui, se poate adăpa de la fântâna frumuseţii, a «vieţii vii», adică să intre pe deplin în comuniune cu ceilalţi oameni şi cu lumea. Sintagma «viaţă vie», creată de Hegel, se bazează pe un pan-spiritualism abstract, pentru că Spiritul, supus dialecticii evoluţiei, nu este o ipostază divină ca în teologia creştină. Preluată de slavofili, această formulă se sprijină deci pe principiul concret al comuniunii libere a oamenilor ca mădulare ale trupului lui Hristos, unite de harul Duhului Sfânt. Pe acest temei stă principiul de *sobornost*, viaţa comunitară colegială, a Bisericii Ortodoxe. Harul vine de la Domnul, omul cooperează cu acesta în spiritul iubirii şi uniunii.

Makar îi arată lui Arkadi că organul cunoaşterii vitale se găseşte nu la omul izolat, rupt de comunitate (faimoasa «idee» era fructul elucubraţiilor unui tînăr care, ascuns sub pături, se despărţise de lume), ci în simfonia spiritelor unite prin legăturile iubirii. Rătăcitorul insistă asupra sensului tainei pentru a sublinia că lumea este supusă unor elemente supraraţionale.

Credinţa care îl animă îi situează viziunea în perspectiva teologiei cosmice, îndrăgită de Părinţii Bisericii (Sfântul Maxim Mărturisitorul), teologie în care are loc întrepătrunderea, fără fuziune sau confuzie, a energiilor divine cu lumea creată. Este imposibil să concepem universul complet despărţit de Dumnezeu, acest lucru ar duce la distrugerea lui imediată. Fiind liber, omul se poate despărţi de Tatăl, dar riscă să cadă în robia patimilor şi, până la urmă, a Satanei. Acesta este sfârşitul tragic al destinului său, atunci când alege cu bună-ştiinţă să fie autonom. În extazul lui Makar, natura transmite divinul, pe cel «cu totul altul», a cărui prezenţă inspiră o teamă salvatoare: «Inima se înspăimântă, dar... se şi bucură de această frică». Ea poartă semnul armoniei prestabilite («ce frumuseţe pretutindeni!»), a cărei percepţie se oferă în orice clipă, şi nu se regăseşte prea des în opera lui Dostoievski, acesta fiind mai sensibil la manifestările haotice ale căderii, care a tulburat tragic armonia originară. Aceste descrieri sunt excepţionale, dar mereu de o intensitate deosebită şi de o mare importanţă din punct de vedere mistic.

Culcat pe câmp, pelerinul îşi deschide ochii pe când «nici soarele nu ieşise încă din pădure». Nu departe, la mănăstire, e ceasul laudelor, când izvorăşte imnul de slavă către Creatorul pentru frumuseţea universului, pentru darul vieţii. Acest cântec de slavă se prelungeşte printr-un act de adoraţie de tip liturgic şi chiar euharistic, în care se amestecă un sentiment de recunoaştere difuz către Dumnezeu («a face euharistie» înseamnă la origine «a mulţumi»), de comuniune universală cu

lumea naturii şi a oamenilor, inclusiv cu bebeluşul plângăcios, în sfârşit o jertfă de sine într-un elan de încredere absolută: «Totul e în Tine, Doamne... primeşte-mă!» Lui Hristos care se dă pe sine în euharistie pentru mântuirea lumii, îi răspunde omul care îşi dăruieşte întreaga fiinţă.

Această vastă frescă de tip iconografic, izvorâtă într-un moment de viziune extatică, se deschide în mod echilibrat către perspectiva mântuirii. Dumnezeu se manifestă prin paternitatea sa creatoare - «cântă, păsăruica Domnului!» -, Fiul primeşte jertfa creaturii sale, iar Duhul Sfânt se presimte în această iradiere a frumuseţii, el este «aurul» din icoană, fundalul luminos care şterge umbrele şi face să apară în transparenţă armonia fiinţelor şi a cosmosului. Fecioara este prezentă discret în hramul mănăstirii, ca şi cei doi sfinţi taumaturgi către care se grăbeşte poporul suferind, dacă nu cu trupul, cel puţin prin firea păcătoasă. Această interpretare teologică luminează demersul religios al romancierului şi respinge, se pare, acuzaţiile de «hristocentrism» îngust care i s-au adus în mod superficial[8].

8. Chinurile frumuseţii mântuitoare

Pentru a califica tipul de viziune pe care o are Makar, s-a mai vorbit şi de naturalism mistic. Pentru ochii celui drept, lumea îşi manifestă frumuseţea dintâi, cea din paradis. Un colţ al vălului se ridică de pe realitatea în curs de transfigurare. Percepţie rapidă care vine să completeze bogata paletă a realismului lui Dostoievski, dar n-ar putea să se prelungească într-un cadru romanesc fără a pune în pericol echilibrul unei opere în clar-obscur în care, ca şi la Rembrandt, raza subţire de lumină face întunericul să pară şi mai des. Este şi o icoană răspândind

[8] «Religia lui Dostoievski este în general hristocentrică, iar în Hristos el vede doar omul» (P. PASCAL, *Dostoievski*, DDB, *Les écrivains devant Dieu*, Paris, 1969, p. 100).

lumină, în vârtejul patimilor, viciilor, cruzimilor care îi prind pe oameni într-o horă infernală. În gândirea lui Dostoievski, lumea binelui coexistă cu cea a răului şi a urâţeniei, de care rămâne prinsă ca grâul de neghină. Această lume a binelui nu se demostrează, ci se impune cu evidenţă celor care au ochi de văzut şi urechi de auzit.

Extazul pelerinului Makar nu e o «bravură» literară şi nu rămâne împietrit în gratuitate, ci conţine un dinamism creator, arată că falsele valori ale acestei lumi nu sunt definitive şi se pot inversa în adevărate valori, garanţii ale realităţii celui «cu totul altul». Câteva pagini mai departe, adolescentul strigă într-un elan de entuziasm fulminant:

> Makar Ivanovici, aţi folosit din nou cuvântul acesta: «frumuseţe», şi chiar ieri şi zilele astea am fost tulburat de acest cuvânt... Toată viaţa mea de altfel m-a tulburat, doar că altădată nu ştiam ce era.

Romancierul face aici o mărturisire personală despre sfâşierile pe care i le provoacă frumuseţea. Omul căzut păstrează, în adâncul subconştientului, amintirea fericirii nespuse şi viziunea Edenului. Orice imagine a frumuseţii în lumea aceasta poate trezi nostalgia paradisului pierdut, uimirea cutremurătoare în faţa caracterului ei trecător. Aceasta este poate «bucuria dureroasă» de care vorbesc anumiţi mistici.

Imaginea răului - şi numeroşi critici i-au reproşat lui Dostoievski că rămâne la ea, ba chiar că se complace? - este o dovadă *a contrario* a existenţei binelui. Armonia transcendentală nu ar putea fi stabilită în mod raţional. În ciuda acestor tragedii, lumea, în care soarele răsare în fiecare zi în răcoarea dimineţii, conţine în ea însăşi germenele transfigurării. Iată mesajul spiritual al luminosului bătrân, testamentul transmis fiului care îi poartă numele, Dolgoruki, nume de şerb şi de prinţ în acelaşi timp, în care se înscriu simbolic cele două aspiraţii către robie sau către libertate ale tânărului. Arkadi primeşte

acest mesaj cu mare uimire:

Sunt fericit să te văd. Te aşteptam poate de multă vreme. Printre ei, pe nimeni nu iubesc: nu au frumuseţe... Nu-i voi urma, nu ştiu încotro să mă duc, o să merg cu dumneata...

Adolescentul a învăţat de la pelerinul rus să vadă frumuseţea lumii, acesta va fi criteriul eului său care îl va conduce de acum în viaţă. De la creştinarea Rusiei, imediat după ce prinţul Vladimir şi-a trimis emisarii la Constantinopol unde, după ce au intrat în Catedrala Sfânta Sofia, nu au mai ştiut dacă erau «pe pământ sau în cer», pentru că acolo «Dumnezeu şade printre oameni», marile instituţii în Rusia stau sub semnul frumuseţii. Al unei frumuseţi care străpunge sufletul, deschide răni, dar umple de bucurie, singura bucurie adevărată, care durează, în siguranţa că moartea nu va avea ultimul cuvânt, că Împărăţia veşnică se află la capătul vieţii pe acest pământ. Adolescentul spune vagabondului că «avea bucurie în inimă, deci şi frumuseţe[9]». Cele două sunt până la urmă inseparabile, una trimite la cealaltă într-o totală transparenţă.

9. Utopiile paradisiace

Rana fără de leac a frumuseţii a simţit-o Versilov când a revăzut în vis tabloul lui Claude Lorrain, *Acis şi Galateea*, una din comorile muzeului din Dresda[10]:

...un colţ al Arhipelagului, acum mai bine de trei mii de ani; valuri albastre şi mângâietoare, insule şi stânci, o coastă smălţuită cu flori, în depărtare o privelişte de vis, un apus de soare încântător[...]. Este lumea europeană care îşi aduce aminte de leagănul ei: această idee îmi umple

[9] Ibid., p. 415.

[10] Această «alegorie a vârstei de aur», care i se arată adesea în vis lui Versilov, trebuie pusă în paralel cu «visul unui om ridicol». Lumea onirică este intens prezentă în universul dostoievskian; în străfundurile conştiinţei izvorăsc marile idei ale umanităţii, care sunt uneori străfulgerări de veşnicie.

sufletul de o dragoste filială. Acolo era raiul pământesc al omenirii: zeii coborând din ceruri şi înrudindu-se cu oamenii... Un vis minunat, aberaţie sublimă a omenirii! Vârsta de aur este visul cel mai neverosimil din toate care au fost visate vreodată, dar pentru el toţi oamenii şi-au dat viaţa întreagă şi toată puterea, din cauza lui popoarele nu vor să trăiască şi nu pot să moară!

Această viziune paradisiacă face să pară mai tragică perioada istorică agitată care îl obsedează pe Versilov la trezirea din somn: «se auzea răsunând peste Europa un clopot de înmormântare», clopotul războiului franco-prusac, al incendiului Palatului Tuilleries în timpul Comunei. Aceste evenimente îl tulburaseră pe Dostoievski:

Acest apus al primei zile a lumii europene, pe care îl vedeam în visul meu, s-a transformat dintr-o dată pentru mine, de îndată ce m-am trezit, într-o realitate, în apusul ultimei zile a lumii europene!

În altă parte, autorul abordează tema utopiei din alt unghi, punând în gura lui Versilov cuvintele: «Să schimbi pietrele în pâini, iată adevărata mare gândire[11]». Iar omul va striga imediat: «Ei bine, iată-mă sătul. Şi acum, ce să fac?» Este întrebarea veşnic deschisă a sensului. Ceea ce îl ridică pe om deasupra condiţiei sale, este nu mulţumirea cu viaţa vegetativă, ci căutarea înţelesului lucrurilor, dorinţa de a deveni una cu cel care e mai mare decât el.

În trecere, naratorul lansează un atac la adresa «ideilor de la Geneva», ceea ce înseamnă «ideea oricărei civilizaţii moderne», căutarea pâinii pentru toţi oamenii, idee justă, dar care ocoleşte întrebarea: după ce omul va fi sătul, ce rămâne de făcut? Printr-o aluzie împotriva lui J.-J. Rousseau, Dostoievski îl critică pe unul din moştenitorii spirituali ai acestuia, pe

[11] Aceasta este prima dintre ispitele lui Hristos în pustiu (Luca 4,3). Domnul o respinge: «Nu numai cu pâine va trăi omul». Acest lucru înseamnă refuzul de a reduce omul la funcţiile lui biologice, acceptarea răului fizic cu tot şirul lui de nedreptăţi, de foamete, fără a mai vorbi de răstignire, pentru a învinge un rău metafizic, acela ca omenirea să primească hrană, dar să trăiască într-un iad.

Tolstoi, autor al unei evanghelii demitizate, desacralizate, întemeiată pe principii strict morale, cu alte cuvinte pe «virtutea fără de Hristos». Mândră de progresele ei tehnice şi industriale, civilizaţia modernă se laudă că produce şi distribuie bunurile materiale, că răspândeşte o nouă morală, fără să facă apel la Dumnezeu, la cel care stă la temeiul oricărei morale. Este trasată astfel o primă schiţă a temei celor trei ispite, adevărată piatră unghiulară a *«Nuvelei Marelui Inchizitor»*. Dacă pietrele se transformă în pâini, atunci rugăciunea «pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi» nu mai e necesară, pământul nu mai are nevoie de Dumnezeu.

În tematica romanului, motivul utopiei, al *ideilor de la Geneva* ca alegorie a vârstei de aur, al căror purtător de cuvânt este Versilov, anti-pelerinul mistic, este diametral opus viziunii extatice a lui Makar. Prima exercită o fascinaţie irezistibilă asupra unui mare număr de spirite moderne: «mi-ai răscolit inima cu viziunea dumitale despre vârsta de aur», exclamă Arkadi într-unul din elanurile lui tinereşti obişnuite, dar ea rămâne o abstracţiune plăsmuită în imaginaţie, proiectată asupra unui trecut mitic sau asupra unui viitor incert, parţial responsabil pentru acest univers haotic şi tenebros în care se zbat personajele. E un paradis visat. Cealaltă se dă ca o descifrare a unei realităţi concrete, comuniunea cu frumuseţea dumnezeiască pe acest pământ. E un paradis trăit.

Demersul lui Versilov şi cel al lui Makar nu sunt lipsite de orice analogie. Cei doi oameni rătăcesc din sanctuar în sanctuar, unul căutând capodopere ale artei europene în faţa cărora încearcă să-şi păcălească plictisul cât se poate de rusesc; celălalt căutând izvorul luminos al sfinţeniei, în fraternitatea spontană care se leagă între pelerinii care se îndreaptă spre o mănăstire. Sunt oare cele două tipuri de sanctuar rupte definitiv unul de celălalt, trebuie oare să vorbim şi aici de cultură «sau» de sfinţenie, ca şi cum nici una nu ar putea-o îmbogăţi pe cealaltă?

Nu ni se pare că lucrurile stau aşa. Tabloul *Acis şi Galateea* îi trezeşte lui Versilov o meditaţie asupra hotarelor istoriei, mitul originilor proiectând o lumină sinistră asupra actualităţii arzătoare a evenimentelor şi asupra viitorului plin de ameninţări al unei Europe sfâşiate de dezbinări fratricide.

Ruptă de sfinţenie, trădând sensul religios al rădăcinii «cult» din care provine, servind de mască vanităţii, bolnavă de inutilitate, cultura s-ar vedea golită de orice sens. Neputinţa lui Versilov de a reface unitatea e simbolizată de icoană, operă de cultură, pe care o va arunca pe podeaua camerei, unde se va sparge, despărţind pe cei doi sfinţi care erau zugrăviţi în ea. Pe de altă parte, o sfinţenie care ar nesocoti creaţiile culturii ar condamna la sterilitate una din marile surse ale înnobilării omului, i-ar distruge elanul creator (C. Leontiev, călugărul-estet, s-a lăsat prins de această dilemă într-un mod patetic). Transmiţând lui Arkadi energiile sfinţeniei, harul unei revelaţii luminoase, Makar îl îndeamnă şi spre căile culturii: «De când eram tânăr am respectat ştiinţa. Tu, care eşti tânăr şi inteligent, asta e soarta ta, trebuie să studiezi. Încearcă să cunoşti totul...». De fapt, demersul lui Makar pare suspendat deasupra istoriei - e în afară de orice date, s-ar fi putut situa într-o altă epocă -, sau mai precis înglobează istoria în imobilitatea lui aparentă împrumutându-i gustul veşniciei. Demersul utopic al lui Versilov, legat de o preistorie sau un viitor încărcat de semnificaţii pentru timpurile moderne, încearcă să se înrădăcineze în istorie, dar într-o istorie închisă în ea însăşi, desprinsă de eternitate.

Ceea ce leagă, în definitiv, utopia vârstei de aur de extazul lui Makar, este nostalgia frumuseţii. Hidoşenia lumii îl dezgustă pe om, îl îndeamnă să se revolte. Continuând aici anumite analize din *Idiotul*, Dostoievski descrie criza lumii contemporane în termenii crizei estetice: fiii răniţi de urâţenia tatălui lor nedemn şi de mediul dezordonat în care cresc. În ultimă instanţă, omul se poate lipsi de pâine, dar nu se poate lipsi de

frumuseţe.

10. Revelaţia ateismului

Revelaţiile pelerinului se petrec în etape succesive. La sfârşitul primei întâlniri dintre bătrân şi adolescent, acesta se vede tras din nou cu brutalitate în ghemul relaţiilor pasionale care îi leagă pe membrii familiei sale. Toţi sunt reuniţi într-o scenă amplă, caracteristică lui Dostoievski, cadru ideal pentru dezvoltarea polifoniei pe care o îndrăgeşte Bahtin, scenă de înfruntare în care inimile sunt dezgolite, scenă de revelaţii în care romancierul scotoceşte fără milă în zonele de umbră, scenă în care se unesc firele diverse ale tramei romaneşti. Adolescentul se bucura de o a doua întâlnire evocatoare al cărei secret îl împărţea cu pelerinul, când spre marea lui mirare s-a trezit drept în mijlocul adunării «tocmai când nu trebuia!».

În «marea scenă» se exprimă o solidaritate inevitabilă şi necesară. Omul nu îşi asumă niciodată destinul complet singur, mii de fire mai groase sau mai subţiri îl leagă de lumea celorlalţi. Acesta este unul din motivele nesfârşitei proliferări a personajelor în romanul rus, marcat printr-o conştiinţă acută a apartenenţei tuturor la acelaşi corp social, a destinului comun la bine şi la rău, şi, în cel mai bun caz, a unei fraternităţi universale inevitabile. Cu atât mai inevitabile cu cât aici avem de a face cu o celulă dezagregată, o familie întâmplătoare, care a găsit în Makar un patriarh căzut din cer în jurul căruia se poate reconstitui, deşi nu pentru totdeauna, unitatea pierdută a grupului. Acesta a luat obiceiul de a se reuni în camera lui Makar la «priveghi», ascultând spusele şi poveştile sfătosului pelerin.

La căpătâiul acestuia, ajuns aproape de sfârşitul vieţii, stă un doctor, un spirit puternic. Bineînţeles, conversaţia alunecă pe tema ateismului, pe care Dostoievski o îndrăgeşte. La întrebarea: «Sunt ateu?», Makar răspunde printr-unul din acele

paradoxuri la care se pricepe atât de bine:

«Tu, ateu? Nu, nu eşti ateu, răspunse grav bătrânul, privindu-l fix, nu, slavă Domnului! - înclină din cap - eşti prea vesel».

La prima întâlnire cu pelerinul, autorul afirma că râsul este revelatorul sufletului; aici, veselia, semn al încrederii în viaţă, se transformă în încredere în bunătatea lui Dumnezeu. O veselie adevărată, nu deşănţată sau superficială, arată un om în armonie cu el însuşi şi cu universul, vocaţia sa este astfel mai mult sau mai puţin împlinită. Acest Dostoievski care laudă râsul şi veselia vine să completeze pe analistul stărilor sufleteşti morbide la care mulţi critici voiau să-i restrângă talentul romanesc.

Makar îi împarte pe atei în două categorii. Există mai întâi «ateul caricatură», specia cea mai răspândită în toate păturile sociale sau categoriile profesionale. Bogaţi sau săraci, savanţi sau ignoranţi, ei sunt bolnavi de plictis, nu au ştiut să facă din lume o casă «plină de toate bucuriile», mai mult, «nu au frumuseţe». «A trăi fără Dumnezeu e un chin», afirmă rătăcitorul, pentru că «omul nu poate trăi fără să se aşeze în genunchi, n-ar îndura aşa ceva, nici un om nu ar putea face asta. Dacă îl respinge pe Dumnezeu, trebuie să îngenuncheze în faţa unui idol, de lemn, de aur, sau imaginar. Toţi sunt idolatri, şi nu atei, aşa trebuie să-i numim».

În cea de-a doua categorie, Dostoievski îl vizează pe «ateul-om», nume misterios, care parafrazează expresia «Dumnezeu-om» folosită pentru Fiul lui Dumnezeu întrupat în firea omenească. El numeşte astfel esenţa adevăratului ateism şi anume cel al refuzului conştient al divinităţii de către om. Dacă rătăcitorul e plin de înţelegere faţă de primii atei, cei din a doua categorie îi inspiră groază. Ei sunt adevăraţii atei, dar sunt «mult mai răi decât ceilalţi, pentru că sunt mereu cu numele lui Dumnezeu pe buze. Am auzit adesea vorbindu-se despre ei, dar n-am întâlnit niciunul». Un om care nu are nici o idee despre

Dumnezeu, sau nu a avut niciodată experienţa lui Dumnezeu, nu poate fi un ateu autentic, pentru că ceea ce respinge este un concept abstract, golit de sens, care nu corespunde obiectului căruia i se aplică. Ateul adevărat refuză cu bună-ştiinţă să se supună lui Dumnezeu pe care îl cunoaşte bine şi îl respinge cu toată fiinţa. Acesta este, se pare, «păcatul împotriva Sfântului Duh», despre care *Evanghelia* spune că nu poate fi iertat.

Dostoievski ajunge la concluzia că pentru a fi a-theu* trebuie să crezi în Dumnezeu, pentru a te despărţi de El trebuie să treci prin El. Cei mai mari atei sunt demonii, care nu se îndoiesc niciodată. Şi dacă aceşti atei «sunt mereu cu numele lui Dumnezeu pe buze», este pentru a-i induce pe oameni în eroare, pentru a uzurpa un rol divin care nu este al lor, pentru a relua lupta străveche a lui Lucifer care a poftit la atributele şi puterea Creatorului. Pelerinul smerit îl demască astfel pe Antihrist, pe care Sfântul Ioan îl numeşte «mincinosul» (1 Ioan 2, 22), şi despre care Apostolul Pavel scrie că este *«potrivnicul, care se înalţă mai presus de tot ce se numeşte Dumnezeu, sau se cinsteşte cu închinare, aşa încât să se aşeze el în templul lui Dumnezeu, dându-se pe sine drept Dumnezeu»* (2 Tesaloniceni 2,4). Dostoievski schiţează aici primele trăsături ale acestei figuri sumbre şi înspăimântătoare care se va dezvolta în *«Nuvela Marelui Inchizitor»*.

11. Comuniune omenească în rugăciune

În cursul unei alte întâlniri cu adolescentul, Makar insistă cu căldură asupra necesităţii rugăciunii. Lui Arkadi care îl întreabă ce crede despre sinucidere îi dă următorul răspuns:

> Sinuciderea este cel mai mare păcat al omului [...], dar Domnul este singurul judecător, pentru că doar El ştie toate, măsurile şi hotarele.

* A-theu - etiologic - împotriva lui Dumnezeu

> Datoria noastră este să ne rugăm pentru oamenii care au păcătuit atât de greu[12]. De fiecare dată când auzi vorbindu-se despre un astfel de păcat, înainte de a adormi spune pentru bietul păcătos o rugăciune duioasă; cel puţin oftează pentru el în faţa lui Dumnezeu; chiar dacă nu l-ai cunoscut vreodată, rugăciunea ta va fi şi mai binevenită [...]. Rugăciunea unui om încă viu pentru un condamnat ajunge cu adevărat la Dumnezeu. Dar ce se va întâmpla cu cel care nu are pe nimeni care să se roage pentru el? De aceea, când te rogi, înainte de a te culca, adaugă la sfârşit: «Doamne Iisuse, fii milostiv tuturor celor care nu au pe nimeni ca să se roage pentru ei». Această rugăciune este foarte folositoare şi plăcută lui Dumnezeu. La fel pentru toţi păcătoşii care sunt încă în viaţă: «Doamne, cum ştii Tu, mântuieşte pe toţi cei care nu se pocăiesc!» Şi rugăciunea asta e tare bună.
>
> I-am promis că voi face toate aceste rugăciuni, simţind că promisiunea aceasta i-ar face o plăcere nespusă. Şi într-adevăr, bucuria străluci pe faţa lui; dar mă grăbesc să spun că în astfel de clipe nu mă privea niciodată de sus, aşa cum un sihastru ar putea să se uite la un adolescent de rând; dimpotrivă, îi plăcea să mă asculte şi chiar fără să se plictisească, vorbind despre tot felul de lucruri, crezând că avea de-a face cu un tânăr, dar care era mult mai instruit decât el.

Acest text îl introduce pe cititor în intimitatea rugăciunii pelerinului şi arată pentru ce se roagă el. Încă o dată, Makar face dovada unei milostenii nesecate pentru cei deznădăjduiţi, pentru cei singuri, pentru cei căzuţi, pentru gunoaiele omenirii. La Vecernia dinainte de Cincizecime, în coborârea scântâietoare a Duhului Mângâietor, Biserica Ortodoxă îşi înalţă rugăciunea pentru cei care s-au sinucis, implorând pe Dumnezeu să-şi reverse mila asupra celor care au căzut în iadul deznădejdii. Eficacitatea rugăciunii se recunoaşte prin faptul că face pe om să iasă din eul său egoist pentru a purta în rugăciunea lui, după exemplul lui Hristos, pe cei mai nefericiţi, în faptul că nu judecă, ci se încrede în iertarea lui Dumnezeu, îngrijind cu băgare de seamă, într-un elan de comuniune frăţească, rănile despărţirii, însingurării, pe care le-a făcut căderea.

Urmând discuţia, Makar încearcă să facă o paralelă între

[12] Preotul cel beţiv din *Păţaniile unui pelerin* de Leskov se ruga pentru sinucigaşi pentru că patima alcoolului îl adusese şi pe el la disperare.

starea de rătăcitor şi cea de sihastru, pe care o pune mult mai presus decât pe cea dintâi. Arkadi intervine, arătându-se apărător înflăcărat al «activităţii folositoare a savantului, a medicului», fără ca bătrânul să-l contrazică:

> Ai dreptate [...], dar sunt oare mulţi care se ţin bine şi nu se lasă tulburaţi? Banul nu e Dumnezeu, dar e un idol, e o mare ispită; şi mai e şi femeia, şi mai e şi îndoiala, şi invidia. Uităm ce e mai important şi ne apucăm de ce e neînsemnat. În pustietate e cu totul altfel. În pustietate, omul se întăreşte pentru luptă [...]. Spune Hristos: «Mergi şi împarte-ţi averea şi te fă servitorul tuturor». Şi vei fi şi mai bogat ca înainte, nesfârşit mai bogat; pentru că nici hrana, nici hainele de preţ, nici trufia şi invidia nu aduc fericirea, ci dragostea înmulţită la nesfârşit [...]. Astăzi adesea chiar cei bogaţi şi cei mari nu se gândesc la câte zile au de trăit, şi nu mai ştiu ce distracţie să mai născocească; dar atunci zilele şi ceasurile tale vor fi înmiite, pentru că nu vei voi să pierzi un singur minut şi te vei bucura de fiecare clipă în inima ta. Atunci, vei avea înţelepciune nu doar prin cărţi, căci vei fi cu însuşi Dumnezeu faţă către faţă; şi pământul va străluci mai tare decât soarele, şi nu va mai fi nici întristare, nici suspin.

Referitor la prima discuţie, privind întâietatea «pustiei» asupra «vieţii rătăcitoare», este greu de hotărât. Sihastrul sau rătăcitorul nu duc oare aceeaşi luptă? O luptă interioară, care nu depinde de condiţia rătăcitoare sau sedentară a omului. Cel mult s-ar putea observa, cu ajutorul modestiei lui Makar, că în istoria Bisericii se găsesc mult mai mulţi mari înduhovniciţi sihaştri decât rătăcitori.

În ceea ce priveşte discuţia despre superioritatea luptătorilor cu duhul asupra oamenilor care sunt folositori în viaţa lumii, nu se pune nici aici problema de a hotărî în mod tranşant. Fiecare trebuie să trăiască după propria vocaţie. În spiritul lui Makar, nici sihastrul nici rătăcitorul nu se îndepărtează de lume, ci rămân solidari cu ea, legaţi de ea prin toate fibrele fiinţei lor eliberate de grijile lumeşti, ambiţii, dorinţe de orice fel, care sunt miezul contradicţiilor şi conflictelor. Dăruindu-se pe ei înşişi într-un mod complet dezinteresat, purtând lumea în

rugăciunea lor, ei dăruiesc o viaţă nouă, proaspătă şi curată, universului vechi şi în perpetuă reînnoire. Ei menţin o anumită distanţă, necesară, faţă de lume. Makar nu este implicat de aproape în tragediile ei, iar cuvintele lui capătă prin aceasta mai multă greutate. Nu numai că nu îşi conduce viaţa după legile acestei «lumi» (în sensul lui Ioan), ci liber în spirit, el poate chiar să transceandă legătura sfântă a vieţii conjugale.

12. Vagabondul mistic şi căsătoria

Makar are vocaţia vieţii rătăcitoare, nu a vieţii conjugale. Şi-a cunoscut soţia pe vremea când «încă nu se putea ţine bine pe picioruşe», a învăţat-o să meargă, ea se arunca râzând în braţele lui, iar el îi spunea poveşti, îi făcea fluier când se plimbau prin pădure. Relaţia lui cu micuţa Sofia este de tată cu fiica lui, iar dacă se căsătoreşte cu ea e pentru a ţine făgăduiala făcută tatălui fetiţei pe patul de moarte. Soseşte Versilov. El îi lasă cale liberă, pleacă în lume, dar nu fără a fi asigurat viitorul soţiei sale, ca un ţăran care cunoaşte viaţa, cu dobânda pe care a primit-o pentru banii primiţi de la stăpânul lui. Infidelitatea Sofiei este în parte justificată, era ca şi cum s-ar fi căsătorit cu tatăl ei. Dar el îşi asumă şi păcatul: «Sofia, nu-ţi tulbura sufletul peste măsură, pentru că păcatul tău e şi al meu».

Familia s-a strâns în jurul pelerinului care stă să moară. El evocă amintiri din trecut, dă ultimele sfaturi privind mai ales starea conjugală a fiecăruia. O întăreşte pe Sofia în legătura ei cu Versilov, îi aminteşte acestuia promisiunea pe care a făcut-o, care nu va fi ţinută, să o ia în căsătorie pe «mama», iar Arkadi reţine că pentru prima dată îi vede împreună pe Versilov şi pe «mama», «până atunci nu văzusem lângă el decât o sclavă». Această strălucire eliberatoare, pe care o răspândeşte Makar, nu va dura mult, romanele lui Dostoievski se termină tragic. Cel care va muri o mai mângâie şi pe Liza, şi o sfătuieşte

să se căsătorească cu prinţul pe care îl iubeşte dar care o umileşte prin purtarea lui.

Ultima îndrumare pe care i-o dă Makar lui Arkadi este de altă natură: «Tu, dragul meu, fii plin de zel pentru sfânta Biserică, şi dacă ceasul îţi va suna, mori pentru ea; dar stai puţin, nu te speria, asta nu se va întâmpla acum, adăugă el râzând». Un îndemn către un tânăr din vremea aceea, sub pana unui Dostoievski al cărui devotament pentru instituţia Bisericii, cu teologia fraternităţii universale întru Hristos, era mult mai puternic decât s-ar putea crede.

Căsătoria pe temeiuri cvasi mistice şi pe simţul datoriei ajunge destul de repede la un impas. Unirea bazată numai pe dorinţele trupeşti nu e nici ea mai fericită. Familia îl uită repede pe rătăcitor şi strălucirea spirituală a acestuia: «Nu ştie nici el nimic despre oameni sau despre viaţă: Şi încă un lucru, dragul meu (de multă vreme nu-i mai spusese „dragul meu")...»: Versilov, din nou în prada demonilor lui, îşi reia tonul persiflant. Nimic mai greu decât să te înalţi pe culmi spirituale, nimic mai uşor decât să te întorci la frivolitatea mondenă. Arkadi recade în vechile obiceiuri, racolat de Lambert, se înfundă în alcool şi într-o viaţă mizerabilă şi nu-şi va reveni decât o clipă după moartea dreptului bătrân. Familia întâmplătoare îşi păstrează nestatornicia.

13. Unitate şi dedublare

Arkadi a ştiut să prindă antiteza paradoxală care separă societatea nesigură în care se mişcă luminosul bătrân:

> M-am întors dintr-o dată către doctor: «Vă asigur că vagabonzi suntem mai degrabă noi, dumneavoastră şi cu mine, şi toţi cei de faţă, şi nu acest bătrân, care ar avea atâtea lecţii să ne dea, pentru că el are un principiu nezdruncinat în viaţă, pe când noi, aşa cum suntem, nu avem nimic trainic...».

Vagabonzii de care e vorba aici sunt luaţi în sensul curent, de fiinţe fără căpătâi, personalităţi fărâmiţate, dezrădăcinate. Makar este exemplul remarcabil al unui om care a ştiut să-şi unifice fiinţa în jurul unui principiu transcendent, credinţa în Dumnezeu, trăită nu pe un plan intelectual, etic sau estetic, ci ca un elan vital, un suflu care animă eul profund. În structura generală a romanului, rătăcitorul, ajuns la capătul drumului său pământesc, far nemişcat răspândind o lumină blândă în mijlocul unor umbre care se mişcă în întuneric, este în acelaşi timp un punct de atracţie, oglindă în care se recunosc cei care, ca Arkadi, sunt în căutarea iubirii adevărate, şi de respingere pentru cei care, ca Versilov - şi prin el reprezentanţii societăţii ruse -, nu pot să depăşească fragmentarea, dedublarea eului.

Dostoievski face din dedublarea personalităţii, la care revine fără încetare[13] patria omului contemporan, prezenţa duhului dezbinării în acesta. Apostolul Iacob vede în dedublare tributul îndoielii: «Omul care se îndoieşte are sufletul împărţit» (**1,8**). *A se îndoi* • vine de la *dubitare*, în care se regăseşte rădăcina duo.

Versilov, care se laudă cu faptul că este liber cugetător, îi face lui Arkadi următoarea mărturisire: «Eu pot avea foarte bine două sentimente opuse în acelaşi timp şi asta fără un efort de voinţă». Această analiză psihologică a dedublării constată prezenţa unei tulburări psihice şi chiar, pentru a relua expresia lui Madaule, a unei tulburări a «pnevmei», adică dereglarea simţurilor sufleteşti ale unui om închis prezenţei Sfântului Duh în el şi deci incapabil să-i unifice fiinţa fragmentată.

Înainte de a muri, Makar îi lasă lui Versilov o icoană în care sunt zugrăviţi doi sfinţi, simbol al uniunii regăsite atunci când se va fi unit cu Sonia prin legăturile căsniciei. Dar, înrobit forţei psihice redutabile a dublului său, Versilov nu-şi asumă această

[13] Cf. René Girard, *Du double à l'unité*, Plon, Paris 1963

• *Douter* în franceză (N.Tr.).

moştenire care i-a fost lăsată de dincolo de mormânt şi respinge acest semn al iertării care venea din partea slugii pe care o umilise. Nu asistă la înmormântarea acestuia, iar buchetul de flori pe care îl aduce Sofiei în semn de iubire şi împăcare are un chef nebun să-l joace în picioare. Atunci dublul acţionează fără a putea fi împiedicat:

De fapt, mă dedublez în gândurile mele şi de asta mă tem atât de tare. E ca şi cum ai avea alături pe dublul tău; tu eşti cumsecade şi cu capul pe umeri, dar celălalt vrea neapărat să facă alături de tine ceva absurd sau ceva foarte caraghios uneori, şi deodată îţi dai seama că tu eşti cel care vrea să facă lucrul acela foarte caraghios. Dumnezeu ştie de ce; vrei să-l faci împotriva voinţei tale, chiar împotrivindu-te din toate puterile. Am cunoscut o dată un doctor care, la înmormântarea tatălui său, în mijlocul bisericii, a început dintr-o dată să fluiere. Chiar aşa, astăzi mi-a fost frică să vin la înmormântare, pentru că eram sigur că, dintr-o dată, aş fi început să fluier sau să pufnesc, ca acest doctor nefericit, care a sfârşit prost până la urmă... [...] Ştii, Sofia, iată că am luat din nou icoana (o luase şi o întorcea pe toate părţile în mâini) şi, ştii, am o poftă nebună, chiar în secunda asta, să o arunc de sobă, de colţul acela. Sunt sigur că se va sparge în două bucăţi, nici mai mult, nici mai puţin.

Rareori vârtejul pornirilor inconştiente a fost descris cu un asemenea amestec tulburător de luciditate şi spaimă născute din dezlănţuirea forţelor nestăpânite, în faţa cărora nu se poate decât fie să baţi în retragere, fie să cedezi jalnic alienării complete a eului. În momentul în care conversaţia ia o întorsătură patetică, chiar înduioşătoare, eul psihic obscur care nu se mai controlează explodează de furie şi face un gest cu totul nepotrivit:

«Crede-mă, Sofia, am venit la tine astăzi ca la un înger şi nu ca la un duşman: ce duşman mi-ai putea fi tu, cum mi-ai putea fi tu duşman? Să nu crezi că vreau să sparg icoana asta, pentru că, ştii, Sofia, totuşi am poftă s-o sparg...». Deodată, pronunţând ultimul cuvânt, sări, smulse icoana din mâinile Tatianei şi, repezind-o sălbatic, o lovi cu toate puterile de colţul sobei de faianţă. Icoana se sparse exact în două bucăţi.

Dublul şi-a împlinit lucrarea irezistibilă de dezbinare. Ne gândim la Rimbaud: *«Eu sunt un altul»*•, la Nerval: *«Celălalt mi-e duşman»*•, la Hoffmann, la Poe, la Wilde, la Maupassant, şi la mulţi alţii. Se pare că literatura secolului XIX - lucru care se continuă în secolul XX - de la Bernanos până la Bulgakov, de la Pirandello până la I. Levin - a plătit un tribut greu dramaticei experienţe a dublului în care se ghiceşte o formă de luptă împotriva influenţei diabolice în lumea modernă.

Fatalitatea distrugătoare care a pus stăpânire pe Versilov îşi va întinde ravagiile asupra sumbrei pasiuni pe care acesta o are pentru Katerina Ivanovna, care nu se va uni cu el, dar nici cu Bioring, logodnicul ei oficial. La sfârşitul romanului, măcinat de îndoială, Versilov dă în mintea copiilor, aidoma prinţului Mîşkin şi, zdrobit de adversari a căror forţă nu a ştiut să o măsoare, înnebuneşte: «Mama e aşezată lîngă el, iar el îi mângâie obrajii şi părul şi o priveşte în ochi cu duioşie. Nu mai e decât jumătate din Versilov cel de altădată; nu o mai părăseşte pe mama şi nu o va mai părăsi niciodată». Dezagregarea acestui spirit până nu demult viguros, strălucitor, seducător, este desăvârşită.

14. Vagabondul în *Adolescentul*

Zugrăvindu-l pe Makar Ivanovici, Dostoievski s-a inspirat din tradiţia vagabonzilor mistici, făcând în acelaşi timp dovada unei mari originalităţi. Cu el, vagabondul primeşte o statură impresionantă, e un personaj substanţial. Makar al său este un om din popor, care are o ştiinţă profundă a inimii omeneşti, ştie ce îl chinuie sau ce poate să-i redea bucuria. Menţionat doar în trecere în prima parte în momentul când se prezintă povestea familiei întâmplătoare, el ocupă un loc de seamă în cea de-a

• «Je est un autre» (N. Tr.).
• «L'autre m'est hostile» (N. Tr.).

treia în care îşi împrăştie în jur propria lumină. Deţine un rol de revelator în miezul conflictelor, le face să se consume (Arkadi se pierde, începe să aiureze), nu lasă pe nimeni indiferent. Chiar şi Versilov, omul de spirit, e atras de el şi vorbeşte frumos despre fostul argat, despre cunoştinţele pe care le are în domeniul politicii, astronomiei (dovadă că viaţa de rătăcitor nu e incompatibilă cu actualitatea), sau despre «accesele acestea de duioşie naţională pe care poporul nostru le introduce din bleşug în sentimentele sale religioase».

Am crezut necesar să dăm citate importante din acest mare roman destul de puţin cunoscut în Franţa, scris pe un ton împăcat şi publicat înaintea marii opere dostoievskiene, *Fraţii Karamazov*.

Ni s-a părut că merită insistat asupra uneia dintre dimensiunile fundamentale ale operei, lumina pe care o răspândeşte binele, pe care criticii sunt departe de a o fi remarcat aşa cum se cuvine[14]. Tinerii cititori care acum devorează romanele lui Dostoievski sunt pasionaţi de felul lui de a pune «aceste întrebări blestemate», de perspectivele pe care le deschide, fără teamă de a încălca regulile de bună purtare ale genului romanesc, asupra domeniului metafizicii, asupra sfaturilor vieţii spirituale pe care le pune în gura luptătorilor în duh. Literatura bună nu se face cu sentimente bune, scria pe bună dreptate André Gide: dar se poate oare zugrăvi răul la o asemenea intensitate şi fără să mai punem la socoteală căzurile de disperare absolută (ceea ce Nietzsche nu a putut evita) fără o ridicare pe culmile cele mai înalte ale vieţii spirituale? Analiza pertinentă a răului cere o cunoştinţă aprofundată a binelui. Este tehnica de clar-obscur aplicată în roman. Lumina desprinsă din haos face propriul întuneric şi

[14] Cu excepţia cazurilor în care se servesc de acest lucru pentru a sublinia prin contrast viziunea răului: Paul EVDOKIMOV, *Dostoievski et le problème du mal*, DDB, 1978. De asemeni: Léon ZANDER, *Dostoievski et le problème du bien*, Corréa, 1946.

mai adânc. Haosul, aici simbol al instabilităţii esenţiale a adolescenţei, se amplifică în urmărirea descompunerii sociale, înmulţirea escrocilor şi şantajiştilor, şi pe deasupra clasica tragedie a patimii. Structura operei rămâne deschisă şi sugerează o prelungire a acţiunii în timp.

Pentru a ajunge la seninătate şi a putea «să plece frumos», Makar a trebuit să lupte împotriva forţelor dezbinării fiinţei şi să treacă peste propria lui durere. El nu se împotriveşte legăturii soţiei sale cu stăpânul său, ca şi cum i s-ar părea «necesară», şi pleacă, asumând în acelaşi timp acest «păcat». El a dobândit o conştiinţă clarvăzătoare a inimii omeneşti, iar familia se adună cu bucurie în jurul lui, ca nişte copii orfani. În mesajul transmis lui Arkadi, în afară de aluzia la ateul-om, puterea răului asupra oamenilor nu este luată în consideraţie. Lupta lui, cu totul interiorizată, nu este dezvăluită, pentru a nu arăta alor săi, pe care îi primeşte cu o îngăduinţă nesfârşită, decât faţa luminoasă a sufletului său. Cu stareţul Zosima din *Fraţii Karamazov* vom aborda un tip de călător mistic cu o soartă agitată, care se angajează şi mai mult în problemele unei lumi mereu în luptă cu cel rău şi care, din această pricină, se pare, a renunţat destul de repede la viaţa rătăcitoare.

V. UN STAREŢ VAGABOND: ZOSIMA

«În tinereţea mea, să tot fie vreo patruzeci de ani de atunci, am colindat cu părintele Anfim întreaga Rusie, strângând oboluri pentru mănăstire».

Zosima

Pe pelerinul Zosima îl vedem în acţiune încă şi mai puţin decât pe Makar. Dostoievski nu întârzie asupra descrierii peisajelor naturale, detaliilor pitoreşti, faptelor diverse de pe drum, ci asupra percepţiei stărilor interioare; nu asupra înaintării pe cărările lumii, ci asupra progreselor sufletului, în lupta lui neîncetată. Demersul în cea mai mare parte realist al romancierului rus se interesează de viaţa spiritului, explorând adâncimile fiinţei.

Zosima a trăit plenar condiţia de pelerin, chiar dacă pasajele care atestă acest lucru sunt rare: «În tinereţea mea, să tot fie vreo patruzeci de ani de atunci, am colindat cu părintele Anfim întreaga Rusie, strângând oboluri pentru mănăstire[1]...». Inseparabilă în lume de faptă, sfinţenia ia forme rătăcitoare, cel puţin în cursul unei etape hotărâtoare în formarea personalităţii. Tolstoi a vrut să facă acest pas, dar era prea târziu, moartea l-a surprins în plin elan. Zosima reprezintă un tip de sfinţenie matură, spic frumos, în pârg, umflat de vânt şi de soare, culcându-se împăcat în brazdă, iar Alioşa, tânărul lui discipol trimis în lumea oamenilor, un tip de sfinţenie legat de tinereţe,

[1] Dostoievski, *Fraţii Karamazov*, Cartea Românească, Bucureşti, 1986, trad. Ovidiu Constantinescu şi Izabela Dumbravă, p. 524.

cu forţele vii ale unui viitor încă imprecis.

Zosima defineşte pe om ca pe un rătăcitor şi, în cursul discuţiilor pe care le are, situează viaţa rătăcitoare în sfera metafizicii, ca o consecinţă directă a căderii, care lasă rădăcinile stabile ale realului într-un «altundeva». Acest produs al rătăcirii mistice, de care romancierul este pasionat, este, încă mai mult ca Makar din *Adolescentul*, miezul luminos al romanului, a cărui urmă este perceptibilă de la un capăt la altul.

1. Convertirea stareţului

Ajuns la capătul unei vieţi lungi şi fericite, Zosima deapănă amintiri din tinereţe în chilia lui, în care fraţii de la mănăstire se înghesuie să intre. Îmbelşugat în zile, cu sufletul împăcat, omul este gata să treacă la viaţa veşnică. Povestea lui Iov îi luminează destinul: asupra lui s-au abătut încercări, dar niciodată nu i-a adus reproşuri Domnului, fără încetare L-a slăvit.

Este format mai întâi la corpul de cadeţi, ca un ofiţer dedat vieţii mondene, beţiilor şi desfrâului. Se îndrăgosteşte de o tânără şi se laudă cu faptul că e logodnicul ei. Aflând la întoarcerea dintr-o misiune că s-a măritat, cuprins de furie, îl provoacă pe soţ la duel. Întors acasă, orbit de resentiment, îşi descarcă furia pe ordonanţă, lovindu-l cu brutalitate, fără ca aceasta să reacţioneze. Or, în dimineaţa întâlnirii, în câmp, după ce l-a lăsat să tragă pe soţul jignit, îşi aruncă pistolul, îşi recunoaşte greşeala în faţa adversarului său şi a martorilor furioşi că au fost deranjaţi degeaba şi declamă un cuplet înduioşător despre frumuseţea creaţiei şi comuniunea frăţească între oameni:

«Domnilor, le-am vorbit eu din adâncul inimii, priviţi în jur şi vedeţi cu ce minunate daruri ne-a blagoslovit Ziditorul: ceru-i senin, aerul proaspăt, iarba abia încolţită, păsărelele cântă, firea întreagă e plină de har şi fără de prihană, numai noi, oamenii, suntem fără minte, nu vrem să

recunoaştem izvodirea lui Dumnezeu şi nu ne dăm seama că viaţa noastră e un rai. Căci dacă ne-am îndupleca să recunoaştem lucrul acesta, în aceeaşi clipă raiul în toată măreţia lui s-ar statornici pe faţa pământului, şi cu toţii ne-am îmbrăţişa lăcrimând[2]...».

Omul este sub şocul unei convertiri radicale - *metanoia* - care îl împinge să rupă legăturile cu trecutul, pe această câmpie pe care se desfăşoară jocul de-a viaţa şi de-a moartea. După exemplul lui *Vlas* al lui Nekrasov, după ce s-a înjosit în mijlocul abjecţiei şi a luat în derâdere legile onoarei, se ridică spre o viaţă pură şi austeră. Zosima se călugăreşte şi străbate Rusia împreună cu un alt frate, cerşind pentru mănăstirea lor.

Mai târziu, în cursul peregrinărilor sale, îl revede pe Atanasie, ordonanţa, acum căsătorit şi tată de familie. «Numai din cauza ta s-au petrecut toate, din acea zi de pomină a duelului», îi spune el. Şi cad unul în braţele celuilalt. Dostoievski consideră că se poate stabili o comuniune frăţească, dincolo de ierarhii şi de caste, cu condiţia ca omul să nu-şi privească aproapele ca pe o fiinţă maleabilă, care poate fi exploatată, şi ca fiecare să vrea să se facă slujitorul tuturor.

Raza de acţiune a rătăcitorului Makar, în tematica romanului *Adolescentul*, era circumscrisă îndeosebi cercului familial. Zosima evoluează într-un domeniu mai vast şi lucrează întru pace şi cele duhovniceşti, printre grupurile de pelerini sau de locuitori ai oraşului veniţi să caute la el sfat sau un cuvânt potrivit. Om al rugăciunii şi văzător cu duhul, el joacă un rol de revelator al sufletelor; se închină în faţa suferinţei lui Dimitri; demască purtarea deplasată a bătrânului Feodor care face pe bufonul din exces de culpabilitate; îl trimite pe Alioşa în lume să aibă grijă de semenii săi; teoriei lui Ivan care susţine că ne putem iubi aproapele doar când acesta e departe, un «aproape» întrucâtva abstract, dar că de aproape acest lucru e imposibil, Zosima aduce singurul răspuns cu putinţă: putem,

[2] Ibid., p. 535.

trebuie să-l iubim pe aproapele nostru, concret, fără nici o frică.

Ivan, spiritul puternic, va suporta atacurile forţelor iraţionale. Satana, care vine să-l viziteze, povesteşte un apolog amuzant:

Cică ar fi trăit cândva pe lume un mare filosof, un gânditor, care nega totul, legile, conştiinţa, credinţa, şi mai cu seamă viaţa de apoi. Murind, filosoful nostru era convins c-o să se mistuie cu totul în beznă, în nefiinţă, şi, când colo, s-a trezit pe lumea cealaltă. S-a minunat, dar în acelaţi timp s-a arătat indignat: «Imposibil, a exclamat el. Asta contrazice toate convingerile mele!». Fapt pentru care a fost osândit... Te rog să mă ierţi, dar nu fac decât să reproduc întocmai ceea ce am auzit... Cum îţi spuneam, deci, a fost osândit să străbată prin beznă un cvadrilion de kilometri (şi la noi s-a introdus în ultima vreme sistemul vostru metric), şi abia după ce va fi parcurs în întregime această distanţă, porţile raiului să se deschidă în faţa lui şi să i se ierte toate păcatele. [...] Să vezi, în momentul acela porţile raiului s-au deschis, lăsându-l să intre înăuntru; n-au trecut însă nici două secunde... şi omul nostru a prins a striga sus şi tare că face într-adevăr să umbli nu un cvadrilion, ci un cvadrilion de cvadrilioane şi de un cvadrilion de ori încă pe-atâta ca să intri în rai[3]!

Acest om reprezintă întrucâtva tipul rătăcitorului sideral condamnat, ca mulţi dintre rătăcitorii pământeni, să meargă pentru a-şi ispăşi păcatele. Procedeul de exagerare comică, în contrastul dintre lunga durată a penitenţei şi secundele trăite în paradis, subliniază saltul calitativ din planul suferinţei în cel al fericirii.

La stareţul Zosima, acest fost dezmăţat, ofiţer remarcabil, ispitit de frivolităţi mondene, convertirea inimii a însemnat o schimbare profundă a fiinţei, o întoarcere la nevinovăţia din copilărie:

Iubiţi mai cu osebire pruncii, căci şi ei sunt fără de prihană, ca îngerii din cer, şi trăiesc pentru a ne umple sufletul de duioşie şi pentru a ne curăţi inimile noastre păcătoase, luminând asupra noastră ca un semn ceresc. Vai de cel ce umileşte un prunc! Eu de la părintele Anfim am învăţat să iubesc copiii; aşa cum îl vedeţi, dragul de el, tăcut şi smerit, odinioară, cu banii adunaţi din cerşit, cumpăra turtă dulce şi bomboane pentru ei, bucurându-i deopotrivă pe toţi; nu putea să treacă pe lângă un copilaş fără să i se moaie

[3] Ibid., p. 481-484.

inima, aşa-i el făcut[4].

Copiii joacă un rol important în tematica purităţii şi viciului, ei apar în contrapunct cu acţiunile întunecate ale adulţilor, iar dacă unii sunt răniţi de moarte în nevinovăţia lor, ei sunt în general depozitarii unui viitor luminos. Cu transparenţa unui călugăr care trăieşte în lume, Alioşa face legătura între diferitele grupuri de adulţi şi de copii.

2. Zosima, vagabond mistic

În miezul sfaturilor pe care le dă stareţul Zosima înainte de moarte, se detaşează pasajul următor:

> Este adevărat că trăind în veac, orbecăim în întuneric, şi de n-am avea în faţa noastră luminosul chip al lui Hristos, ne-am pierde cu toţii, aşa cum s-a întâmplat cu seminţia de dinainte de potop. Multe lucruri sunt ascunse privirii muritorilor, în schimb, sălăşluieşte în noi tainica simţire a legăturii noastre vii cu lumea cealaltă, o lume mai desăvârşită şi plină de slavă, iar rădăcinile gândurilor şi simţămintelor noastre nu aici se află, ci pe alt tărâm. De aceea spun înţelepţii că aici, pe pământ, nu suntem în stare a pătrunde în miezul lucrurilor. Luând sămânţă din altă lume, Dumnezeu a semănat-o pe aceste cuprinsuri. Grădina lui a crescut, tot ce a putut să încolţească a răsărit, dar mlădiţele tinere trăiesc numai datorită legăturii lor tainice cu lumea cealaltă, şi dacă simţământul acesta slăbeşte sau se stinge cu totul, moare şi ceea ce a răsărit în tine, din sămânţă sădită de Dumnezeu. Atunci viaţa nu mai are nici un farmec pentru tine, ba chiar începe să te scârbească. Asta-i credinţa mea.[5]

Acest pasaj este important, Zosima vorbeşte despre necesitatea vagabondajului mistic, datorită imposibilităţii de a ne instala pe un pământ în care nu se poate prinde «esenţa lucrurilor». Apropierea de Platon este evidentă, dar ceea ce acest filosof clarvăzător exprimă cu ajutorul conceptelor sale este amplificat de Dostoievski într-o viziune de credinţă. Omul peşterii se zbate încă în întuneric, aici omul are o lumină

[4] Ibid., p. 576-577.
[5] Ibid., p. 579-580.

călăuzitoare, «icoana nepreţuită a lui Hristos», imagine profund înscrisă în inima sa. Esenţa credinţei este recunoaştere a caracterului trecător, neterminat, ascuns, al vieţii pe care o trăim aici şi aspiraţie la plenitudine, căutare a revelaţiei depline a tainei fiinţelor şi lucrurilor, călătorie pe marele drum al vieţii. În acelaşi timp cetăţean al lumii pământeşti şi al celei cereşti, omul nu s-ar putea mulţumi pe deplin cu ceea ce primeşte aici, de aceea Zosima defineşte existenţa ca pe o rătăcire - orice oprire ar fi mortală - în căutarea izvorului mistic de la care îşi va potoli setea de apă vie. Legătura vie care ne «leagă» de lumea cerească este semnul apartenenţei noastre la ea, aici şi acum. Suntem deci răspunzători de viaţa noastră de dincolo, pentru că dacă «rădăcinile sentimentelor noastre nu sunt aici, ci în altă lume», aceasta înseamnă că vorbele, faptele noastre, patimile noastre au repercusiuni în această «altă lume», după cum pot fi inspirate de ea. Această tensiune între «nu încă» şi «deja», între căutare şi darul plenitudinii, poate fi ilustrată şi prin chemarea lui Hristos: «Căutaţi Împărăţia cerurilor, ea se află înlăuntrul vostru». Aceste cuvinte delimitează prăpastia care îl desparte pe Platon de credinţa creştină: pentru filosof, omul trebuie să se desprindă de o lume obscură, imperfectă, nefericită, pentru a se întoarce spre lumină, acolo unde ideile sunt veşnic frumoase şi adevărate: în Evanghelie, această altă lume e deja înscrisă în inima omului, în care - acesta e scopul căutării - trebuie să o descoperim.

Nu îl vedem prea mult peregrinând pe Zosima, este un vagabond care s-a aşezat. Aspiraţia lui la cetatea cerească nu îl împiedică deloc să ia parte direct la treburile acestei lumi, să se pună în situaţia existenţială a tuturor celor care vin să-l vadă, ca să-i mângâie, să le arate calea, uneori să le spună cu clarviziune cuvinte profetice, adevărată descifrare a a realităţii. Zosima, vagabondul de odinioară, a primit harul paternităţii, care este în acelaşi timp autoritate, stâncă solidă, oază de linişte

şi dăruire de sine, smerenie, slujire a celuilalt. Semnul ei este paternitatea desăvârşită a Tatălui ceresc, al cărui Fiu S-a întrupat luând chipul slujitorului care suferă, jertfindu-Se cu voia pe cruce. Stareţul este părintele spiritual, în măsura în care se dă la o parte pentru a le da fiilor săi viaţă întru Duhul, pentru a face din ei fii ai libertăţii. Această naştere este etapa cea mai dureroasă, ea cere tact pentru a nu impune, adică a obiectiva propria sa viziune asupra lumii, pentru a admite o viziune diferită, o expresie diferită a tainei persoanei legată de Duhul care suflă acolo unde vrea.

Temperamentul rus, înclinat în acelaşi timp către lipsa măsurii şi căutarea echilibrului, se întrupează în mod foarte fericit în persoana stareţului Zosima. El s-a lăsat mai întâi dus de ispite: desfrâul, trădarea, bătăile date servitorilor, apoi şi-a înfrânt dragostea de sine într-o căinţă din care a ieşit pe de-a-ntregul eliberat. N. Arseniev subliniază acest contrast spunând că *«găsim adesea în spiritualitatea rusă ceva care întrece măsura, ca şi o nostalgie pătimaşă a măsurii, a echilibrului moral şi a păcii sufleteşti*[6]*»*. Acest echilibru este cu atât mai stabil şi mai robust, cu cât este fructul unei victorii asupra forţelor dezagregării care îl ameninţă fără încetare. Numai popoarele care s-au legat de măsură, din care şi-au făcut un ideal, nu cunosc această întunecată putere de dezagregare în rău, dar şi această bucurie fără margini în lumina sfinţeniei în sfârşit regăsite.

Stareţul Zosima şi prototipul său Sfântul Tihon[7]: doi «sfinţi»

[6] La *Piété Russe*. Ed. Delachaux şi Niestlé, 1963, p. 21. Se vorbeşte despre sensibilitatea rusă dusă la extreme. Se găsesc însă multe alte exemple asemănătoare în literatură. Destinul unui parinte, Charles de Foucault, cu perioada sa de frivolitate mondenă şi angajamentul său militar înainte de a deveni trapist, oferă analogii cu cel al stareţului Zosima.

[7] Asupra acestui mare sfânt rus (†1783) foarte popular, sensibil în mod dureros la progresele indiferenţei, la dezorientarea care stăpâneşte sufletele într-o societate cuprinsă de secularizare, a se consulta frumoasa carte a lui N. GORODETZKY, *Saint Tikhon Zadonsk, inspirer of Dostoevsky*, Londra SPCK, 1951.

pentru lumea modernă. Climatul spiritual al secolului XVIII, în ultimul sfert al secolului XIX, ca şi în instabilul nostru secol XX, prezintă analogii profunde. În mijlocul urâţeniilor obscurantismului, beţiei, depravării, nedreptăţii, nebuniei ucigaşe, în care omul se transformă într-un animal sălbatic, din aceşti luptători întru duh emană lumina unei frumuseţi misterioase, de tip iconografic. Prin suferinţele lor şi fără să se lase copleşiţi de ele, ei au ştiut să discearnă frumuseţea dintru început a lumii. Aspiraţia la paradisul în care se găsesc esenţele fiinţelor, nu este fructul contemplaţiei pasive - asta ar însemna instalarea în confortul lumii acesteia - ci al îndeplinirii misiunii pământeşti a omului. «Frumuseţea va mântui lumea», spunea Mîşkin. Această mântuire cere participarea omului, care a fost adus pe pământ - şi ar trebui să-şi amintească acest lucru - pentru a aduce armonia în mijlocul haosului.

Nici Zosima şi nici arhiepiscopul Tihon (în *Demonii*), nici Makar nu sunt eroi de roman prestigioşi, personalitatea lor nu este una literară, rădăcinile lor sunt în altă lume. Paternitatea spirituală ca şi sfinţenia scapă categoriilor analizei critice obişnuite şi nu constituie teme romaneşti[8], ca paternitatea bufonă, despotică sau libidinoasă. Coerenţa internă a operei este menţinută datorită tehnicii proprii romancierului, cea a «realismului artistic», «singura metodă artistică corectă, cea a lui Shakespeare, Balzac sau Dickens, a celor care au ochi pentru a vedea faptele»[9]. După A.S. Dolinin, Dostoievski dă curs evocării lumii spirituale în zugrăvirea realităţii. Fenomenul religios sau planul metafizic se situează ca o componentă a realismului. Dincolo de temele clasice ale naraţiunii, patosul, râsul,

[8] Mociulski notează că «sfinţenia nu este o temă literară. Sfinţenia este o minune». Într-adevar, ea nu ţine de nici o categorie estetică. Dostoievski avea în vedere reprezentarea unui personaj hristic în *Idiotul*. A fost un eşec. Fără a merge până pe culmile sfinţeniei, a reuşit mai bine cu Zosima.

[9] *F.M. Dostoievskii, materlajz i issledovanja*, coordonat de A.S. DOLININ, Leningrad, 1935, p. 58.

caricatura, intrigile josnice, romancierul rus a ştiut să-i pună pe aceşti uriaşi ai spiritului într-o lume în dezechilibru, gata să se răstoarne în haos, ceea ce îi permite să obţină efecte de contrast impresionante. Apariţia lui Zosima se dovedeşte indispensabilă tehnic chiar de la începutul romanului, pentru a-i imprima dinamismul profund, strălucirea tainică. După căderea lui Dimitri în prăpastia urii şi crimei, ridicarea lui se vede într-o lumină care emană de la Zosima, de la chipul lui blând de icoană, trecând prin toate planurile povestirii.

În *Adolescentul*, personajul Makar apare în chip de prolog la deznodământul intrigilor, ca un soare care străluceşte înaintea apusului.

În *Fraţii Karamazov*, personajul Zosima apare, tot atât de neprevăzut, încă de la deschiderea intrigii, ca strălucirea răsăritului care cheamă pe oameni la o nouă viaţă, la renaştere.

PARTEA A PATRA:

POVESTIRILE UNUI PELERIN RUS

I. PELERINUL RUS

«Rugaţi-vă neîncetat!»
1 Tesaloniceni 5, 17

1. Rusia anilor 1860

Figura luminoasă a pelerinului rus, călătorind în pace pe drumurile Împărăţiei cu inima plină de dragoste pentru toată creaţia, se profilează cu o forţă nebănuită asupra unei epoci zbuciumate. Nori negri se adună la orizontul politic şi social, care va fi în curând luminat sinistru de bombele atentatelor. Războiul din Crimeea şi efectele lui (1854-1855) au lovit serios prestigiul şi politica externă a Rusiei şi au scos la iveală starea proastă a armatei. Ţarul Nicolai I nu a putut stăvili valul ideilor venite din afară şi flacăra liberalismului trece de la militari (tentativa de lovitură de stat a decembriştilor în 1825) la clasa nouă a *intelighenţiei*. Aceasta se scindează rapid în două fracţiuni antagoniste: *savofilii,* care vor să păstreze tradiţiile şi lumina credinţei care au contribuit la gloria ţării şi *occidentaliştii*, care erau nerăbdători să promoveze noile idei, să accelereze procesul reformelor pentru a instaura o societate egalitară. Socialismul moderat al lui Herzen se radicalizează sub presiunea diferitelor mişcări anarhiste sau a terorismului revoluţionar. Pretutindeni nu este vorba decât de proiecte de reformă ale ţarului Alexandru al II-lea, al cărui statut de eliberare din iobăgie este promulgat la 19 februarie 1861. Epocă extrem de instabilă, deci, în care toate structurile societăţii, percepute până atunci ca fiind capabile să sfideze timpul, sunt puse sub semnul întrebării, aşa cum arată Dostoievski, a cărui operă romanescă începe să se

contureze. În ciuda acuzaţiilor grave pe care i le va aduce Tolstoi, Biserica începe să se trezească din letargia ei seculară. *Mărturisirile unui pelerin rus* aduc una dintre cele mai emoţionante mărturii în această privinţă.

Atemporalitatea acestor *Mărturisiri* înăbuşă orice zgomot lumesc. Ele sunt fără îndoială ancorate într-o epocă anume, dar reflectă în acelaşi timp o Rusie eternă, plină de o spontaneitate proaspătă, de simplitate şi sensibilă la armonia creaţiei. O întreagă galerie de personaje, întâlnite deja în romanul rus, se perindă prin faţa noastră: un stareţ înţelept, hoţi deveniţi puşcăriaşi, un căpitan beţiv pocăit, un grefier de provincie care se vrea un spirit puternic, un hangiu care se tot văicăreşte, un preot de ţară plin de griji pentru enoriaşii săi, o familie bucuroasă să-i primească pe pelerini în numele lui Hristos. Spaţiile nesfârşite ale Imperiului, grupurile sociale cele mai diferite, personajele episodice sunt descrise pentru a da nu o imagine frumoasă, exterioară a realităţii, ci una interioară, cea a sufletului. Întrebarea care se pune de fiecare dată nu este: Cine eşti?, ci: Care este relaţia ta cu Hristos? Cum trăieşti rugăciunea, această cale împărătească spre El? Unitatea operei este asigurată de personalitatea pelerinului, mereu gata să primească un sfat, să împărtăşească roadele unicei căutări care poate aprinde sufletul, cea a acestei rugăciuni care aşază sufletul în comuniune cu Dumnezeu, ca şi cu semenii. Aici se vede permanenţa trăsăturilor unui popor mereu gata să se lase emoţionat de prezenţa celor dumnezeieşti.

Acţiunea acestor povestiri poate fi datată cu aproximaţie între războiul din Crimeea şi abolirea iobăgiei, adică între 1855 şi 1861. În 1860, o monahie de la mănăstirea Optina, fiică duhovnicească a stareţului Ambrozie, păstra manuscrisul care a fost publicat pentru prima oară la Kazan în 1865. Traducerea franceză a primelor patru povestiri a văzut lumina tiparului în 1943 în *«Cahiers du Rhône»* la Editura Baconnière sub titlul

Récits d'un pélerin russe (este cea pe care o vom folosi aici)•, şi a fost reluată în 1968 în colecţia *«Le Livre de Vie»* (Seuil). Ultimele povestiri, sub titlul *Le Pélerin russe. Trois récits inédits* au fost publicate în colecţia *«Spiritualité orientale»*, publicată de Abbaye de Bellefontaine, în 1973. Este oare vorba despre o operă autobiografică, de un roman duhovnicesc, de un «Bildungsroman». Şi, în primul rând, cine este autorul?

2. Omul

«Din mila lui Dumnezeu sunt creştin, după fapte, un mare păcătos, iar după starea socială, un pelerin fără adăpost, care umblă din loc în loc. Toată averea mea este o traistă cu posmagi, iar în sân am *Sfânta Scriptură*. Asta-i tot ce am[1]». Cuvintele acestea sunt de ajuns pentru a situa personajul.

În cea de-a treia povestire, omul nostru îşi evocă trecutul. Născut în districtul Orel, este luat la vârsta de trei ani, după dispariţia părinţilor săi, de un bătrân care ţine un han la drumul mare, om bun care îl învaţă să scrie şi să citească. Într-o seară, fratele său vine beat şi îl împinge jos de pe cuptorul pe care era culcat, iar el îşi rupe în cădere braţul care îi rămâne uscat. Se căsătoreşte cu o femeie bună şi serioasă. După moartea bătrânului, ei moştenesc hanul, dar fratele furios că l-a pierdut îi dă foc. Cuplul reuşeşte să scape din flăcări şi să-şi salveze bunul cel mai de preţ *Scriptura*, din care viitorul pelerin îi citeşte adesea soţiei lui:

> Eu o întrebam: De ce plângi, şi ea răspundea: «În **Scriptură** sunt toate aşa bine scrise, încât te smeresc până la lacrimi»[2].

• Versiunea românească: *Pelerinul rus. Marturisirile sincere către duhovnicul său ale unui pelerin rus cu privire la rugăciunea lui Iisus*; traducere de arhim. Paulin LECA, Editura Σοφια, 1998

1 *Récits d'un pélerin russe*, Neuchâtel, éd. de la Baconniere, 1943, p. 19.

2 *Pelerinul rus*, op. cit., p. 67.

Amândoi ţin posturile, fac mătănii în faţa icoanelor, se roagă cu ardoare. Un învăţător îi dezvăluie tânărului că «este înlăuntrul omului o rugăciune de taină despre care nu ştie să spună prea multe, dar care îndeamnă pe fiecare să se roage după cum poate şi ştie[3]».

Această viaţă simplă şi pioasă nu durează mult, tânăra soţie este secerată de boală. Copleşit de durere, soţul se prăbuşeşte plângând, numai la vederea unui şal sau a hainelor soţiei. Vinde casa şi pleacă în lume luând cu sine *Biblia*, mergând încotro vedea cu ochii:

> Acum sunt treispezece ani de când călătoresc neîncetat prin diferite locuri. Am umblat pe la multe biserici şi mănăstiri, iar acum rătăcesc mereu, îndeosebi pe întinsele stepe şi câmpii. Nu ştiu dacă va binevoi Domnul să ajung la Ierusalim. Acolo ar fi timpul, daca va fi voia lui Dumnezeu, să mi se înmormânteze oasele cele păcătoase.
>
> - Dar câţi ani ai?
>
> - Treizeci şi trei de ani...
>
> - Iubite frate, ai împlinit vârsta Domnului Nostru Iisus Hristos...[4]

Această povestire anecdotică nu are alt scop decât să ilustreze în biografia pelerinului căutarea fundamentală a acestuia, cea a rugăciunii, căutare declanşată de un cuvânt care a pus stăpânire pe el.

3. Căutarea rugăciunii personale şi cosmice

Într-o zi, a douăzeci şi patra Duminică după Sfânta Treime, intră într-o biserică în timpul slujbei şi aude acest pasaj din Prima epistolă către Tesaloniceni (5,17): *«Rugaţi-vă neîncetat!»*.

> Acest cuvânt a pătruns adânc în inima mea şi m-am întrebat cum e cu putinţă să te rogi neîncetat când fiecare trebuie să se ocupe de multe

3 Ibid., p. 19

4 Ibid., p. 84

lucruri pentru trai. Am căutat în Scriptură şi am citit cu ochii mei chiar ce auzisem - *faceţi în toată vremea, în Duhul, tot felul de rugăciuni şi de cereri* (Efeseni 6.18), *ridicând în tot locul mâini sfinte* (1 Timotei 2.8). Degeaba mă tot gândeam, nu ştiam ce să spun[5].

Această întâlnire hotărâtoare va da naştere unei vocaţii de căutător al lui Dumnezeu. Nu se va opri până nu va găsi ajutorul unui părinte duhovnic. Nu mai contează nimic, nici masa, nici casa, nici odihna, atât timp cât sufletul său e răscolit de flacăra acestui cuvânt care nu se va mai stinge.

Într-o zi, îi iese în cale «un bătrânel care semăna cu un călugăr» şi care venea de la un schit. El ştiu să descopere pe loc adevărul chemării omului care îi punea fără încetare tot felul de întrebări despre cum se pot înfăptui cuvintele *Scripturii*: *«Rugaţi-vă neîncetat»; «Eu dorm dar inima mea veghează»:*

«Mulţumeşte-i lui Dumnezeu, iubite frate, pentru această descoperire ce ţi s-a dat, împreună cu dorul neînfrânt spre cunoaşterea neîncetatei rugăciuni lăuntrice. Cunoaşte în această descoperire chemarea lui Dumnezeu şi linişteşte-te[6]...».

Acest stareţ recunoaşte uşor chemarea irezistibilă care îl atrage pe acest ţăran simplu pe calea rugăciunii neîncetate. Discernământul unui om cu experienţă este esenţial, nimeni nu ar trebui să se angajeze cu uşurinţă în această tehnică de rugăciune a cărei asceză poate duce la tulburări de ordin psihosomatic. Pentru aceasta e nevoie de o chemare venind de la însuşi Dumnezeu, la care omul răspunde prin dăruirea totală a fiinţei, a vieţii sale. Călugăr cu experienţă, stareţul nu se mulţumeşte să predice în cuvinte nevoia de rugăciune. El va transmite nu o speculaţie intelectuală asupra stărilor rugăciunii, ci o experienţă existenţială crescută din propria lui rugăciune.

Mesajul esenţial se poate rezuma în câteva idei simple, care

[5] Ibid., p. 85
[6] Ibid., p. 11.

vor servi drept hrană pentru drum pelerinului, în peregrinările lui.

Prima idee este prioritatea absolută care trebuie acordată actului rugăciunii, «izvor al faptelor şi virtuţilor», pe când atâţia credincioşi - şi acest lucru se verifică şi mai mult în secolul XX - dau toată întâietatea acţiunii, crezând în mod naiv că rugăciunea va veni şi ea, de bine, de rău. Nu ţin cont de vorbele Sfântului Pavel: «Vă îndemn înainte de toate să faceţi rugăciuni». Adesea omul se refugiază în acţiune pentru că nu suportă, pentru că se teme de un grad de interiorizare resimţit ca insuportabil:

Necazul este că suntem departe de noi înşine şi nu dorim să ne apropiem, fugim mereu ca să nu rămânem faţă în faţă cu noi înşine, preferăm minciuna adevărului şi gândim cam aşa: «Mi-ar plăcea să am o viaţă duhovnicească, să mă ocup de rugăciune, dar nu am timp, treburile şi grijile nu mă lasă să mă dăruiesc cu adevărat». Dar ce este mai important şi mai necesar - viaţa veşnică a sufletului sfinţit sau viaţa trecătoare a trupului pentru care ne dăm atâta osteneală? Aşa ajung oamenii fie la înţelepciune, fie la prostie[7].

Discernământul psihic al stareţului pune diagnosticul bolii ontologice grave care a cuprins pe omul căzut: dedublarea. Rugăciunea face lucrare de reunire, de reîmbinare a agregatelor sufletului, ea se opune fragmentării pe care o operează mai subtil grijile, treburile sau, mai puţin subtil, divertismentul, în sensul pascalian al termenului.

A doua idee este nevoia de o rugăciune frecventă. Este miezul metodei rugăciunii isihaste, iar pelerinul îi va acorda o grijă pătimaşă, o tenacitate de ascet. Omul este chemat să se pună într-o stare de rugăciune permanentă, care devine puţin câte puţin adevărata lui natură, la care se întoarce cu harul Duhului Sfânt. Se află astfel un răspuns la îndemnul Sfântului Pavel, care sfâşie sufletul pelerinului: «Rugaţi-vă neîncetat!». În prezenţa constantă a numelui lui Iisus, în strălucirea energiilor

[7] Ibid., p. 80.

divine, omul interior se poate înnoi, poate lăsa loc omului nou pe cale de a renaşte: «Nu ştim ce trebuie să cerem», ne atrage atenţia Sfântul Pavel (Romani 8,26), iar stareţul comentează: «Doar rugăciunea deasă ne-a fost lăsată în putere ca să atingem curăţenia care e începătoarea oricărui bine sufletesc[8]». Rugăciunea neîncetată nu înlocuieşte harul, ci îngăduie omului să-l primească atunci când Dumnezeu va voi să i-l dea. Ea se centrează pe repetarea numelui lui Iisus. În *Scriptură*, se ştie, Numele lui Dumnezeu poartă în el prezenţa lui. O prezenţă de temut la evrei, numele divin era pronunţat cu frică şi cutremur de Marele Preot în ziua Iertării. Prezenţă divino-umană, dăruită tuturor de către Dumnezeu întrupat în ieslea de la Betleem şi înviat în slavă. În câteva cuvinte, stareţul expune cele mai importante puncte ale metodei:

> Rugăciunea lăuntrică neîncetată este chemarea continuă şi neîntreruptă a Numelui lui Iisus Hristos cu gura, cu inima şi cu mintea, închipuindu-ne totdeauna în prezenţa Lui şi cerând milostivirea Lui, în timpul oricărei îndeletniciri; în orice loc, în orice vreme, chiar şi în vremea somnului. Ea se rosteşte cu următoarele cuvinte: *Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă!* Şi când cineva se va deprinde cu această chemare, atunci va simţi o mare mângâiere în a rosti totdeauna această rugăciune, încât nu va mai putea trăi fără ea, iar rugăciunea se va revărsa singură într-însul.[9]

Pentru a explica mai bine, stareţul înmulţeşte citatele din *Filocalie*, aşa cum mai târziu va face pelinul, ceea ce dă *Povestirilor* aspectul unui mic florilegiu de scrieri filocalice puse la îndemâna credincioşilor[10]. Se poate vedea în

[8] Ibid., p. 30.

[9] Ibid., p. 13-14.

[10] *Filocalia* este o culegere de texte extrase din Sfinţii Părinţi ai Bisericii sau din mari duhovnici asupra rugăciunii isihaste şi pazei inimii, publicată la Veneţia în 1782 de către Nicodim Aghioritul, călugăr de la Muntele Athos, iar o versiune slavonă a fost editată prin grija lui Paisie Velicicovschi în 1794. Aceasta se află în mâinile pelerinului nostru. O traducere rusă, datorată lui Teofan, episcop de Tambov, a văzut lumina tiparului în 1889. O traducere franceză este în curs la Editura Bellefontaine.

Filocalie• o călăuză a vieţii spirituale, o cale de iniţiere la comuniunea cu Dumnezeu, o «cheie care descoperă tainele ascunse în Scriptură»[11]: Lăsându-se călăuzit de ea, pelerinul percepe sensul unor cuvinte care până atunci rămăseseră neînţelese: *Omul cel tainic al inimii* (1 Petru 3,4), *împărăţia lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru* (Luca 17,21), *a se îmbrăca în Hristos* (Galateni 3,27), şi multe altele. Dragostea de frumuseţe - acesta este sensul cuvântului grec philo-calie - denumeşte elanul celor care caută pe Dumnezeu în iluminarea interioară, în care ei văd strălucirea flăcării dumnezeieşti. Acest elan se integrează în tradiţia elenistă, mai precis platoniciană, în care frumosul nu se poate disocia de bine şi de adevăr.

Termenii de frumuseţe, splendoare, măreţie, slavă, traversează luminos toată *Scriptura*, de la cuvântul psalmistului: «Întru strălucire şi mare podoabă te-ai îmbrăcat» (Psalm 103,2), până la ziua Cincizecimii când evreii veniţi din toate naţiile lumii au venit să asculte pe apostoli proclamând în limba fiecăruia «minunile lui Dumnezeu» (Fapte 2,11). Această strălucire a slavei lui Dumnezeu se reflectă asupra creaţiei sale («cu mărire şi cu cinste l-ai încununat pe el», Psalm 8,5) ca şi asupra întregului univers creat a cărui «slavă şi măreţie» (Psalm 111,3) îl umplu pe David de o profundă admiraţie. Nu trebuie să ne mirăm dacă, în *Apocalipsă*, omul plin de pofte şi fascinat de luxul efemer al acestei lumi, nu va avea parte de vederea frumuseţii divine: «Şi roadele cele dorite ale sufletului tău s-au dus de la tine şi toate cele grase şi strălucite au pierit de la tine şi niciodată nu le vor mai găsi» (Apocalipsa 18,14). Spiritualitatea filocalică este profund evanghelică, mai precis ioaneică, în linia Apostolului iubit de Iisus, uimit de Lumina venită în lume. Omul filocalic aspiră să intre în dragostea lui Dumnezeu

• Vezi versiunea românească, *Filocalia sfintelor nevoinţe ale desăvârşirii*, traducere şi note de Preot Profesor Doctor Dumitru Stăniloae, Ed. a II-a, Editura Harisma, 1992 (în special vol. 8).

[11] *Pelerinul rus*, op. cit., p 47.

pentru toată creaţia, să-şi aşeze inima în pace - isihia - departe de speculaţii abstracte. O simfonie interioară de imnuri se ridică în sufletul plin de strălucire, iar el însuşi devine flacără vie:

> Când... mă rugam în adâncul inimii, tot ceea ce mă înconjura îmi părea încântător: copacii, ierburile, păsările, pământul, aerul, lumina, toate păreau să-mi spună că există pentru om; totul era rugăciune, totul cânta slavă lui Dumnezeu! Înţelegeam astfel ceea ce *Filocalia* numeşte «cunoaşterea limbii creaţiei» şi vedeam cum este posibil să stai de vorbă cu creaturile lui Dumnezeu[12].

O relaţie cu totul nouă se poate stabili între om şi natură. Romanticii trăiau clipe de comuniune extatică sau de fuziune cu natura asupra căreia proiectau propriile lor stări interioare (Chateaubriand, Hugo), sau care presimţeau că este animată de forţe supranaturale (Schelling, Novalis). Punctul de plecare, ca şi cel de sosire, este conştiinţa poetului. În *Povestirile unui pelerin rus*, actul de credinţă percepe, printr-un demers de tip «panenteist», înrudit cu cel al lui Makar Ivanovici în *Adolescentul* lui Dostoievski, prezenţa Duhului Creator, activ datorită energiilor divine în sânul naturii, care, dacă acesta ar părăsi-o, s-ar prăbuşi în neant şi în haos. Punctul de plecare, ca şi cel de sosire, este în Duhul Cincizecimii, ale cărui limbi de foc fac să se audă un limbaj comun cu cel al creaţiei. Mulţi oameni înduhovniciţi au ştiut să se iniţieze în acest limbaj, de pildă Francisc din Assisi, în al său «Imn al creaturilor». Omul se detaşează de eul său pentru a se face imn desăvârşit. Totuşi, frumuseţea creaţiei poate fi pângărită de urâţenie, cataclisme, cruzime. Sfântul Pavel subliniază această decădere tragică, determinată de căderea omului, atunci când scrie că «toată făptura împreună suspină şi împreună are dureri până acum» (Romani 8,22).

Întărit cu sfaturile stareţului, pelerinul se supune marii asceze isihaste începând prin a invoca în fiecare zi de 3.000 de ori

[12] Ibid., p. 48.

numele Domnului Iisus, apoi crescând progresiv doza pe măsura capacităţilor sale spirituale şi psihice, la 6.000 apoi la 12.000, apoi nu mai numără, rugăciunea intră în el, în inima lui, se îmbină cu respiraţia şi cu bătăile inimii[13]. Risipirea atenţiei, saltul emotiv de la un subiect la altul dispar. În lumina senină a numelui lui Iisus, fiinţa îşi recompune unitatea, şi în greaua încercare a rugăciunii neîntrerupte, îşi regăseşte în mod paradoxal adevărata libertate.

În ciuda simplităţii descrierii, uşurinţei cu care se deprinde tehnica, această «luptă nevăzută» nu e lipsită de apariţia durerilor fizice puternice, omul e cuprins de lenevie, de o letargie profundă, de ispite grele, biete încercări de apărare ale unui organism încă supus legii păcatului. Dar roadele apar repede: gândurile sunt împăcate, lungile slujbe de mănăstire par foarte scurte, iar «chemarea numelui lui Iisus Hristos mă bucura tot drumul şi toată lumea mă primea cu bunătate; părea că toţi începuseră să mă iubească»[14].

După moartea stareţului nu îi mai rămâne alt sfătuitor decât *Filocalia*, pe care o consultă pentru a-şi verifica senzaţiile, pentru a studia dezvoltarea rugăciunii inimii: «Fără acest control, m-aş fi temut să nu cad în amăgiri, să nu iau ceea ce ţine de natură drept cele ale harului şi să mă mândresc cu darul repede obţinut al rugăciunii, după cum îmi spusese răposatul meu stareţ[15]». Cel care îşi continuă drumul este un om nou, privirea pe care o îndreaptă asupra lui şi asupra lumii este una nouă, plină de uşurare şi de bucurie:

> Aşa merg acum, spunând fără încetare rugăciunea lui Iisus, care îmi este mai dragă şi mai plăcută decât orice pe lume. Uneori, fac mai mult de şaptezeci de verste într-o singură zi şi nici nu simt că merg; simt doar

[13] Celor care ar vrea să adopte aceasta tehnică de rugăciune trebuie să li se recomande insistent să-şi ia o călăuză competentă, altfel exista pericolul de a provoca grave tulburări psihice.

[14] *Pelerinul rus.*, p. 33.

[15] Ibid., p. 37.

că spun rugăciunea. Când mă pătrunde gerul, spun rugăciunea cu mai multă atenţie şi pe dată sunt încălzit. Dacă foamea e prea puternică, chem mai des numele lui Iisus şi nu-mi mai aduc aminte că mi-a fost foame. Dacă mă simt bolnav şi mă dor picioarele sau spatele, mă concentrez în rugăciune şi nu mai simt durerea. Când cineva mă jigneşte, nu mă gândesc decât la rugăciunea lui Iisus cea binefăcătoare; de îndată, mânia sau durerea dispar şi uit tot. Sufletul meu a devenit simplu [...]. Nu am decât o singură nevoie: să spun rugăciunea fără încetare, şi când o fac, mă înveselesc pe dată[16].

S-a reproşat acestei concepţii despre rugăciune şi efectelor ei un anumit automatism al harului, că într-un fel rugăciunea ar acţiona de la sine, cu propria ei putere. Reproşul nu este absolut lipsit de temei. Totuşi, trebuie remarcat că povestitorul prezintă în mod foarte concis metoda şi trece sub tăcere lungile şi dureroasele etape iniţiale prin care a trebuit să treacă înainte de a ajunge la această uşurare diafană. Pasajul următor arată destul de bine rolul hotărâtor pe care îl joacă harul:

> Rugăciunea inimii care luminează mai mult decât orice neştiinţa mea, nu am deprins-o cu puterea mea; ea s-a născut în inima mea prin mila Domnului şi prin învăţătura stareţului. Fiecare poate să facă la fel; e de ajuns să te adânceşti mai mult în inima ta şi să chemi mai mult numele lui Iisus Hristos şi pe dată descoperi lumina interioară, totul devine luminos şi în această lumină se văd tainele Împărăţiei lui Dumnezeu. Şi deja este o mare taină când omul descoperă această putere de a intra în sine, de a se cunoaşte cu adevărat şi de a plânge încetişor propria cădere şi voinţa pervertită[17].

Tot acest text este perfect «ortodox», deşi anumite expresii - ca «e de ajuns să te adânceşti...» - sunt cam abrupte, iar dacă altele - «fiecare poate să facă la fel» - evocă o universalitate străină de această formă de rugăciune, care trebuie înainte de toate să fie un răspuns la o chemare personală.

Câteva cuvinte despre sintagma «lumina interioară». Să amintim mai întâi că în *Scriptură*, ca şi în mistica răsăriteană, lumina este legată de Slava lui Dumnezeu: episodul rugului

[16] Ibid., p. 34-35.
[17] Ibid., p. 100.

aprins, norul care a călăuzit pe poporul evreu în deşert, muntele Tabor. Marele teolog al luminii, Grigorie Palama, stabileşte o distincţie între «esenţa divină», inaccesibilă omului (nimeni nu poate vedea faţa Tatălui şi să rămână viu), şi «energiile divine» prin care Dumnezeu participă cu totul la creaţia sa. *«Lumina necreată»*, percepută de exemplu de Apostoli pe Muntele Tabor, revelează energiile divine, la fel ca flăcările Cincizecimii. Atunci când se spune: Dumnezeu este Lumină sau se vorbeşte despre lumina interioară, lumina poate fi percepută sub aspecte diferite. Poate fi vorba, la nivelul limbajului, de o simplă metaforă, sau de un simbol care trimite la izvorul luminii, presimţită ca fiind reală, dar nepercepută. La un nivel superior, poate fi vorba despre o lumină reală, de origine supranaturală, pe care o captează sfinţii dar şi cei păcătoşi. Ar fi cazul anumitor viziuni recunoscute de Biserică, de lumina care învăluia potirul Sfântului Serghie în timpul prefacerii euharistice, sau care se răspândea din faţa transfigurată a Sfântului Serafim din Sarov, în faţa discipolului său Motovilov. Poate fi vorba de asemenea de o lumină percepută de simţurile transfigurate pentru scurt timp, ca în episodul Muntelui Tabor. Într-un caz, lumina joacă un rol important în arta iconografică în care simbolizează îndeosebi prezenţa Sfântului Duh, izvor unic al unei lumini supranaturale şi difuze care nu lasă loc pentru umbra lucrurilor. (Orice umbră este semnul real sau metaforic, al împărăţiei întunericului.) Pentru Sfântul Grigorie Palama, lumina era împlinirea firească a rugăciunii şi a invocării Numelui în inima isihastului, de unde alunga întunericul interior.

4. Călătoria pelerinului: la drum spre Irkuţk

Povestirea se pune în mişcare, după dispariţia stareţului şi ia o formă «picarescă», cu pătrunderea celor mai diferite medii sociale, schimb de experienţă de viaţă, exemplaritate,

înlănţuirea episoadelor. Itinerarul, al cărui punct de plecare rămâne necunoscut, se orientează pe de o parte spre Irkuţk, pe de altă parte spre Odessa cu un plan, rămas nerealizat, de a face un pelerinaj la Ierusalim. Omul se simte atras de imensele întinderi singuratice ale continentului siberian, care răspund nevoii sale de a desăvârşi rugăciunea interioară departe de agitaţia lumii, în comuniune cu natura. Se îndreaptă deci spre Irkuţk prin păduri, pe drumuri de ţară, cerşind prin sate, pâine, sare şi câte o ploscă cu apă, cât să-i ajungă o sută de verste.

Drumul nu e lipsit de pericole. Într-o seară, doi bandiţi se aruncă asupra lui, îl lovesc cu cruzime şi luându-i *Scriptura* scumpă şi *Filocalia*, îl lasă pe marginea drumului fără simţire. După ce rătăceşte ca vai de el, îl vede pe stareţ în vis:

> Să-ţi fie învăţare de minte să nu te mai legi de lucrurile pământeşti ca să te poţi duce mai departe spre cer. Încercarea asta ţi-a fost trimisă ca să nu cazi în voluptatea spirituală. Dumnezeu vrea ca fiece creştin să renunţe la voia lui... Tot ce face El este spre binele şi mântuirea omului... Aşa că sus inima... În curând vei primi o mângâiere mai mare decât tot necazul tău[18].

Visele premonitorii ocupă un loc important în *Povestiri*. Moartea nu a întrerupt intimitatea cu părintele duhovnic, care, în repetate rânduri, vine să îl viziteze în vis pe ucenicul lui ca să îl mângâie sau să-l mustre, să-i arate înţelesul celor ce i se întâmplă sau al vreunui pasaj neînţeles din *Filocalie*. Aceste vise pot fi «semne» ale unei legături care rămâne vie, dincolo de moarte, în rugăciune şi împărtăşire întru Duhul.

Cu câteva zile mai târziu, pelerinul întâlneşte un grup de ocnaşi care sunt duşi sub pază în Siberia, iar printre ei pe agresorii lui, cărora le promite o rublă dacă îi spun locul în care au ascuns cele două cărţi preţioase pe care i le-au luat. Va trebui să se întoarcă din drum ca să plătească suma promisă şi să le strecoare un îndemn: «Rugaţi-vă şi pocăiţi-vă; Iisus Hristos

[18] Ibid., p. 39.

este prietenul tuturor oamenilor. El nu vă va părăsi[19]».

Între timp stă de vorbă cu conducătorul convoiului, un fost beţiv pocăit. Acesta se vindecase de patimă cu ajutorul unui călugăr care îi spusese să citească un pasaj din *Evanghelie* de fiecare dată când îl apuca pofta de a bea, căci «cuvintele înseşi ale *Evangheliei* cuprind o putere binefăcătoare... Chiar dacă nu înţelegi cuvântul lui Dumnezeu, dracii înţeleg ce citeşti şi tremură» (Iacob 2,19). Pelerinul îi vorbi atunci de rugăciunea lui Iisus, iar la întrebarea căpitanului: «Care e mai bună... rugăciunea lui Iisus sau *Evanghelia*?», răspunde:

> E tot una [...]. Evanghelia este ca rugăciunea lui Iisus: pentru că numele dumnezeiesc al lui Iisus cuprinde în el tot adevărul *Evangheliei*. Părinţii spun că rugăciunea lui Iisus este prescurtarea întregii *Evangheliі*[20].

Apoi pelerinul traversează o regiune singuratică fără să întâlnească ţipenie de om mai multe zile la rând, dar prezenţa Domnului îl ajută să lupte împotriva plictisului care îl cuprinde, neliniştii care îl încolţeşte şi îi îngăduie să-şi regăsească bucuria paşnică. Un pădurar îl găzduieşte într-o cabană părăsită şi îi povesteşte că pe vremea când era vopsitor, beţiv şi certăreţ, sufletul i-a fost cuprins de groază auzind într-o zi despre Apocalipsă, despre chinurile iadului şi învierea morţilor. S-a retras atunci în pădure ca să se adâncească în rugăciune, în asceză, să lucreze pentru propria lui mântuire. Dar ceilalţi au venit să-l tulbure: poate omul să învieze? *Biblia* n-a fost oare scrisă de popi şi de funcţionari ca să sperie pe cei săraci cu duhul? Frica lui Dumnezeu fiind deja începutul înţelepciunii, pelerinului nu i-a fost greu, cu ajutorul *Filocaliei*, să-l îndemne să meargă mai departe, ţintind paza duhului şi curăţenia inimii:

> Groaza de chinuri (spun Sfinţii Părinţi) este calea robului, iar dorinţa de răsplată este calea mercenarului. Dar Dumnezeu vrea să venim la El ca nişte fii ai Lui; vrea ca dragostea şi râvna să ne îndemne la o purtare

[19] Ibid, p. 47.
[20] Ibid, p. 45.

dreaptă şi să ne bucurăm de unirea desăvârşită cu El în suflet şi în inimă[21].

Şi pelerinul îi arată calea invocării numelui lui Iisus pădurarului, care treptat scapă de temeri.

Cu cel ce conducea convoiul de ocnaşi, pelerinul împărtăşise lucrarea dimpreună a credinţei, schimbase experienţă întru cele duhovniceşti; pădurarului îi dă sfaturi, întărind pe aproapele său în credinţă, asumându-şi la rândul lui un rol de stareţ care poate împăca cu sine un suflet chinuit, dovedindu-şi propria maturizare duhovnicească.

În bătrâna cabană, pe care pădurarul i-o împrumută pentru mai multe luni, rătăcitorul nostru face o constatare de mare importanţă în perspectiva antropologică a Orientului creştin:

> Am observat că roadele rugăciunii inimii apar sub trei forme: în duh, în simţuri şi în minte. În duh, de pildă, dulceaţa dragostei lui Dumnezeu, pacea sufletească, răpirea duhului, curăţenia gândurilor, strălucirea ideii de Dumnezeu; în simţuri, plăcuta căldură a inimii, o blândeţe plăcută care cuprinde toate mădularele, bucuria umplând inima, te simţi uşor, plin de viaţă, păzit de boală şi de suferinţe; în minte, lumina raţiunii, înţelegerea Sfintei Scripturi, cunoaşterea limbii întregii creaţii, detaşarea de grijile deşarte, conştiinţa că viaţa interioară este plină de dulce bucurie, siguranţa apropierii lui Dumnezeu şi a dragostei lui pentru noi[22].

Această viziune a persoanei în întregimea celor ce o compun înlătură orice ispită a dualismului de tip platonician sau cartezian. Mântuirea e dată sufletului şi trupului: «Cred în învierea trupului», spune Crezul. Un exemplu despre participarea integrală a alcătuirii omeneşti la darurile Sfântului Duh ni se dă în discuţia dintre Sfântul Serafim şi Motovilov. Sfântul începe printr-o invocaţie: «Doamne, învredniceşte-i să vadă limpede, cu ochii trupului, coborârea Sfântului Duh». Apoi întreabă: «Suntem amândoi, tu şi cu mine, în ... Duhul Sfânt. Pentru ce nu mă priveşti? - Nu pot, Părinte, să te privesc [...], faţa ţi-a devenit mai luminoasă decât soarele... - Ce simţi

[21] Ibid., p. 52.
[22] Ibid., p. 57-58.

acum?, întreabă părintele Serafim [...]. - Sufletul mi s-a umplut de o linişte şi o pace nespuse [...]. - Şi ce mai simţi? - O dulceaţă nemaipomenită [...]. - Şi ce mai simţi, prietene al Domnului? - O căldură nespusă[23]...».

Termenii folosiţi în aceste scurte extrase se potrivesc cu cei care izvorăsc în mod firesc din povestirea pelerinului pe care am citat-o mai sus: lumină, pace, dulceaţă nemaipomenită, bucurie nespusă, căldură. Acestea sunt efectele energiilor divine într-un trup «sfinţit», pregătit să le primească şi aflat deja pe cale de a se transfigura. S-ar putea vorbi aici de realism fiziologic, de încorporare a omului în energiile divine, după chipul umanităţii lui Hristos asupra căruia Duhul Sfânt se odihnea neîntrerupt.

Acestei vederi a integrităţii organice a persoanei, dispunând de toate capacităţile ei intelectuale, fizice, sensibile, afective, în relaţia ei cu Dumnezeu, I.V. Kireievsky i-a dat o interpretare filosofică; ea este cheia de boltă a antropologiei slavofile şi va fi reluată mai târziu în filosofia religioasă rusă: «Caracterul întemeietor al gândirii creştine stă în aspiraţia de a uni într-o singură forţă toate părţile dezbinate ale sufletului, de a regăsi acest miez intim al fiinţei, în care raţiunea şi voinţa, sentimentul, conştiinţa, frumuseţea, adevărul, miraculosul, ceea ce este de dorit, echitabil, mila şi tot ce este al sufletului vin să se contopească într-o unitate vie, restabilind astfel esenţa persoanei omeneşti în nedespărţirea ei dintâi[24]». Filosoful N.O. Losski a remarcat că acest proces de unificare a persoanei în actul cunoaşterii este de natură extatică şi ţine de un sentiment mistic, că este vorba despre o «viziune vie şi totală a spiritului[25]». Se poate spune acelaşi lucru despre pelerinul rus. Stările pe care le descrie într-o simplitate plină de prospeţime se întâlnesc cu

[23] I. GORAINOFF, *Séraphim de Sarov*, DDB, 1979, p. 176-181.
[24] I.V. KIREIEVSKI, «*Fragments*», trad. de M. Evdokimov, *Contacts*, 1983, ns 122, p. 148.
[25] N.O. LOSSKI, *Histoire de la philosophie*, Payot, 1954, p. 17.

facultăţile unificate ale fiinţei în «miezul sufletului» despre care vorbeşte gânditorul slavofil. Amândoi împărtăşesc acelaşi tip de experienţă spirituală, care se hrăneşte din tradiţia Părinţilor pustiei.

În etapa următoare, pelerinul stă de vorbă într-un han cu două persoane, aşa cum putem întâlni în multe alte romane ale vremii. Unul este grefier şi judecător de pace, spirit puternic şi liberal, care crede că «tot stând cu nasul în *Biblie* înnebuneşti»; celălalt un învăţător credincios care îşi propune să-i demostreze că puterea sfinţeniei poate pune stăpânire pe lucruri. Foarte interesat de acest dialog, pelerinul se apropie de învăţător şi, mereu dornic să înveţe şi să tragă folos din toate întâlnirile pe care i le scoate în cale Domnul, îl roagă să-i vorbească despre viaţa interioară. Şi plecând, mulţumeşte lui Dumnezeu şi îl roagă să îngăduie grefierului să citească o dată *Filocalia* «şi să o înţeleagă pentru binele sufletului său».

Mai târziu, pelerinul intră într-un oraş mare şi se opreşte la preot, care îi propune să stea pe lângă muncitorii care construiau o biserică de piatră, şi să strângă darurile. Această existenţă îi convine de minune. Îşi păstrează momente de linişte într-o capelă şi, mereu curios să cunoască oameni, intră în vorbă cu vizitatorii, îi luminează citindu-le din *Biblie* sau din *Filocalie*. Pe o tânără care aparţine sectei vechilor credincioşi[26], care mormăie cuvinte greu de înţeles, o învaţă să se roage după ritualul ortodox şi vorbeşte cu ea despre rugăciunea lui Iisus, a cărei invocare îl umplea de bucurie şi de desfătare. Într-o zi vine la el înspăimântată; părinţii ei vor să o căsătorească cu forţa cu un schismatic, iar căsătoria avea să fie celebrată de un simplu ţăran. Ea nu vede în asta decât un desfrâu îngrozitor! Pelerinul o sfătuieşte să nu fugă, pentru că asta nu ar folosi la nimic

[26] Vechii credincioşi: sectă religioasă care s-a despărţit de Biserica rusă în secolul al XVII-lea în timpul reformelor patriarhului Nikon. Ea s-a scindat în două grupuri, dintre care unul fără preoţi, iar celălalt păstra o ierarhie eclezială.

şi să se lase în voia lui Dumnezeu. Deodată, un grup de mujici îi arestează pe amândoi şi îi târăşte în faţa judecătorului; tânăra este dată înapoi părinţilor ei, dar logodnicul, vexat, renunţă la planul de căsătorie; pelerinul, bănuit de încercare de seducţie, e condamnat să fie biciuit, dar rugăciunea nu îl părăseşte şi nu îl lasă să fie atent la altceva. Stareţul, care îi apare în vis ca să-l mângâie, îl sfătuieşte să citească un capitol din *Filocalie* în care este scris că «uneori ucenicul este dat dezonoarei şi suferă încercări pentru cei pe care i-a ajutat duhovniceşte»[27].

Peste puţină vreme, trecând peste un râu pe jumătate îngheţat, pelerinul nostru cade în apă până la brâu şi reuşeşte să se târască până pe pragul unei biserici cu toate că îl dureau picioarele şi nu putea merge. Unui ţăran i se face milă de el, îl îngrijeşte cu plante şi îi cere în schimb să-l înveţe să citească pe băiatul lui. Interesat de acest vagabond care ştie atâtea, un polonez vorbeşte cu el şi conversaţia ajunge în chip firesc la *Filocalie*. Aceasta nu îi este necunoscută şi el formulează o serie de critici care s-au adus deja operei, sau mai degrabă spiritualităţii pe care o conţine, din partea anumitor medii catolice ostile[28]:

«Am auzit că ar conţine reţete ciudate şi procedee de rugăciune, inventate de călugări greci după exemplul fanaticilor din India şi Buchara, care îşi umflă plămânii şi îşi închipuie, când reuşesc să simtă o gâdilătură în inimă, că senzaţia asta a firii e o rugăciune trimisă de Dumnezeu. Trebuie

[27] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 70.

[28] Polemica s-a instalat atunci când un călugăr calabrez, Varlaam, a combătut cu multă răutate pe călugării isihaşti pe care îi considera eretici sau mesalieni. Luând apărarea sfinţilor isihaşti, sfântul Grigorie Palamas a fost prins într-o polemică înflăcărată, în cursul căreia cele două tabere şi-au dus la extrem poziţiile. Articolele *Palamas* şi *Palamit* (*Controversa*) din *Dicţionarul de teologie catolică* al lui Vacant şi Mangenot (t. XI, Paris, 1931), semnate de P.M. Jugie, în ciuda documentaţiei bogate, aduc în concluzii rezervele cele mai serioase, prelungind în secolul XX o dispută teologică pe care toţi o credeau potolită. Lucrările ÎPS Basile Krivochéine şi ale P. Jean Meyendorff asupra lui Grigorie Palamas prezintă punctul de vedere ortodox asupra problemei.

să te rogi simplu, ca să-ţi împlineşti datoria faţă de Dumnezeu; ridicându-te, trebuie să spui *Tatăl Nostru* cum ne învaţă Hristos; şi asta ajunge pentru toată ziua. Dar să tot repeţi tot timpul acelaşi lucru, asta te duce la nebunie şi îţi îmbolnăveşte inima[29]».

Afirmând că dacă spui Rugăciunea Domnească «asta ajunge pentru toată ziua», intendentul polonez nu îşi dă seama că apără legalismul pur formal, care nu ar putea mulţumi un suflet îndrăgostit de absolut ca al pelerinului. Răspunsul acestuia este abil. El aminteşte că marii autori ai *Filocaliei* au fost sfinţi ai bisericii nedespărţite, la care se închină şi Occidentul: Antonie cel Mare, Macarie cel Mare, Marcu Ascetul, Ioan Gură de Aur. Moştenirea filocalică aparţine Apusului în aceeaşi măsură ca şi Răsăritului, chiar dacă acesta din urmă a cultivat-o cu predilecţie şi reprezintă una din componentele cele mai importante ale spiritualităţii creştine, în general. Zguduit de această putere de convingere irenică, polonezul se adânceşte în aceste texte cu un interes crescut.

Într-o seară, pelerinul citea acasă la acest intendent. În cursul cinei, soţia acestuia se înecă cu un os de peşte şi trebui să stea la pat. Întristat, pelerinul primi din nou în vis vizita stareţului care îl rugă să dea ajutor acestei femei - pentru că «Dumnezeu ne-a poruncit să compătimim pe aproapele aflat în nenorocire» - dându-i să bea cu forţa ulei de ricin, care îi va provoca greaţa doar prin miros. Zis şi făcut, iar femeia, vomitând, se eliberă de osul fatal. În curând se răspândi în ţinut renumele pelerinului vindecător care, temându-se să nu cadă în păcatul trufiei, se hotărî să părăsească oraşul pe ascuns.

Puţin după aceea intră în Irkuţk, prima ţintă a călătoriei sale şi aici întâlneşte un negustor primitor care îl convinge să meargă la Ierusalim: «Acolo găseşti o sfinţenie fără pereche în lume!» O scrisoare de recomadare pentru fiul său care era neguţător la Odessa urma să îi permită să ia loc pe unul din vapoarele care

[29] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 75.

mergeau la Constantinopol, de unde ar fi ajuns uşor până în Ţara Sfântă şi ar fi putut, spre marea sa bucurie, să se închine în faţa Mormântului dătător de viaţă al Domnului.

5. De la Irkuţk la Odessa

În cea de-a patra şi ultima dintre povestirile care alcătuiesc această primă culegere, pelerinul rus îl regăseşte pe părintele duhovnic căruia îi încredinţează povestea călătoriei sale. Îşi deapănă amintirile, ocazie de a face sinteza ideilor care îi sunt mai dragi şi de a le aprofunda din punctul de vedere al doctrinei.

Într-o zi, într-un sat din regiunea Tobolsk[30], este abordat de doi copii care îl cheamă acasă la mama lor, deoarece îi plac cerşetorii, «fraţii lui Hristos» şi pelerinii, «trimişii lui Dumnezeu». E primit cu căldură de această femeie plină de bunătate, cu o dragoste de aproapele care o îndeamnă să facă fapte bune şi să-i slujească pe săraci.

În timp ce stau de vorbă, pelerinul se lansează într-un comentariu al rugăciunii domneşti pe care o vede ca pe un mod de contemplaţie filocalică; dăm aici un extras:

> Cuvintele *Sfinţească-se numele Tău* se explică prin grija pe care trebuie s-o avem ca să nu chemăm în deşert numele Domnului; dar comentatorii mistici văd aici cererea rugăciunii inimii, adică, pentru ca numele Domnului să se sfinţească, trebuie să fie săpat înlăuntrul inimii şi prin rugăciunea neîntreruptă el sfinţeşte şi luminează toate sentimentele, toate puterile sufletului[31].

Obiecţiilor pe care le ridică tatăl familiei asupra dificultăţii, chiar imposibilităţii de a te consacra rugăciunii neîntrerupte atunci când trăieşti în lume[32], pelerinul citează un text al lui Petru Damaschinul care cere să ne amintim adesea de Dumnezeu

[30] Oraş din Siberia occidentală.

[31] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 96.

[32] Această problemă capitală va fi din nou tratată în a doua parte a *Povestirilor*.

oricând, oriunde şi în orice lucru:

> Dacă faci ceva, trebuie să te gândeşti la Creatorul a toate câte sunt: dacă vezi lumina, aminteşte-ţi de Cel care ţi-a dat-o; dacă priveşti cerul, pământul, marea şi toate câte sunt într-însele, minunează-te, şi slăveşte pe Cel care le-a făcut; dacă te acoperi cu o haină, gândeşte-te la Cel de la care o ai şi mulţumeşte-I, Lui care are grijă de viaţa ta. Pe scurt, fiecare mişcare să-ţi fie prilej de a lăuda pe Domnul şi astfel te vei ruga fără încetare şi sufletul tău va fi mereu bucuros[33].

Acest text remarcabil este o invitaţie la a fi conştient de fiecare faptă, nu numai în contemplarea universului creat, dar şi în lucrul profesional, sau în activităţile mărunte de zi cu zi. Una dintre sursele nevrozelor care perturbă *psycheea* modernă este pierderea relaţiei cu lumea, împuţinarea conştiinţei timpului şi a spaţiului, replierea narcisistă asupra propriului eu. Sarcina psihoterapeutului este de a revaloriza această impresie a existenţei în relaţia cu propriul trup şi cu mediul înconjurător. Textul lui Petru Damaschinul are o valabilitate care merge dincolo de acestea, deoarece nici o relaţie nu este neutră ci simbolizează, sub mii de faţete diferite, comuniunea cu Creatorul, care îi dă sens. Unul din trăsăturile originale ale *Filocaliei* este de a nu rezerva rugăciunea neîntreruptă numai contemplativilor religioşi, ci de a propune această chemare oricărui suflet sincer care trăieşte în lume, care se îngrijeşte să-şi ducă viaţa în prezenţa constantă a lui Dumnezeu, să-i ofere faptele cele mai mărunte ale vieţii de zi cu zi - dar în ochii Părintelui totul este important -, să-L laude, să-L slăvească peste tot şi în toate. «Daţi mulţumire în toate», spune Sfântul Pavel (1 Tesaloniceni 5,18), deschizând astfel această cale de căutare filocalică. Chemării neîncetate a Numelui, care defineşte isihasmul dintru început, trebuie să adăugăm lauda neîncetată adusă Creatorului, slăvirea neîncetată a vieţii. Numai ea poate aşeza sufletul într-o bucurie fără sfârşit.

[33] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 98.

Stăpânul şi stăpâna acestei case dumenzeieşti fac să strălucească bunătatea. Reînnoiesc hainele ponosite ale pelerinului, primesc pe cerşetorii de pe stradă îndreptând cu blândeţe beţia unora, ţin un fel de ospiciu reunind până la patruzeci de persoane la masă, aduc ajutor material şi moral totodată. Dar viaţa, exterior inactivă, pe care o duce pelerinul aici, începe să îl apese:

> Aveam în mine un fel de sete de rugăciune; simţeam o nevoie puternică de a o lăsa să ţâşnească, de două zile eram fără pace şi linişte. Simţeam în inimă ca un val gata să iasă şi să se răspândească în toate mădularele, şi pentru că nu îi dădeam voie, am simţit o durere puternică în inimă - dar o durere binefăcătoare, care mă îndemna numai la rugăciune şi la linişte [...]. Am mai înţeles de ce preafericitul Isihie spune că discuţia cea mai înaltă nu e decât flecăreală dacă ţine prea mult[34].

Acest pasaj arată o adevărată vocaţie spre singurătate, nu spre a fugi de lume, pentru că pelerinul nu refuză niciodată să intre în contact cu aproapele său, să îl ajute, uneori să îl instruiască, ci pentru a se umple de Domnul. Atâţia oameni se dedau discuţiilor nefolositoare din cauză că sunt pustii pe dinăuntru, pentru că nu au avut grijă să reînnoiască izvorul, să-şi refacă energiile spirituale.

Pelerinul vede un orb aşezat în faţa lui la masă, care tot timpul îşi mişcă limba. Semn de recunoaştere fără greş în tagma isihaştilor. Îl ia de o parte pe acest adept al rugăciunii neîncetate, îi ascultă povestea, amândoi fac schimb de experienţă. Se hotărăsc să meargă împreună la Tobolsk, iar cel ce vede va citi pentru cel care nu vede. Prilejul este bun pentru a aprofunda, cu ajutorul autorilor filocalici, metoda psihofiziologică de introducere a rugăciunii lui Iisus în inimă, ritmând cuvintele dimpreună cu bătăile inimii, şi asociindu-le cu mişcările respiratorii[35].

După ce se desparte de orb la ospiciul din Tobolsk, pelerinul

[34] Ibid., p. 108.
[35] Ibid., p. 112.

îşi reia drumul. Zelul său şi dragostea pentru Domnul îşi dau liber curs într-unul din cele mai frumoase pasaje din carte:

Rugăciunea inimii mă făcea atât de fericit cum nu mă mai gândeam că poţi fi pe pământ şi mă întrebam cum ar putea bucuriile Împărăţiei să fie mai mari decât acelea. Această fericire nu lumina numai înlăuntrul sufletului meu; lumea din afară îmi apărea şi ea sub o înfăţişare minunată, totul mă chema să iubesc şi să laud pe Dumnezeu; oamenii, copacii, plantele, animalele, totul îmi era apropiat şi peste tot vedeam imaginea numelui lui Iisus Hristos. Uneori, mă simţeam atât de uşor că mi se părea că nu mai am trup şi că plutesc încetişor prin aer; uneori, intram cu totul în mine şi vedeam limpede lăuntrul meu şi mă minunam de alcătuirea minunată a corpului omenesc; alteori, simţeam o bucurie aşa de mare de parcă aş fi devenit rege şi, în mijlocul tuturor acestor mângâieri, îmi doream ca Dumnezeu să mă lase să mor mai repede şi să Îi pun la picioare toată mulţumirea mea, în lumea duhurilor.

Fără îndoială, am fost purtat prea departe de plăcerea acestor simţăminte, sau poate Dumnezeu a hotărât aşa, dar după câtva timp, am simţit în inimă un fel de teamă şi cutremur[36].

Aici avem un exemplu remarcabil de rătăcire extatică. Numele lui Iisus a devenit substanţa însăşi a gândurilor, a sentimentelor pelerinului, care vede peste tot «imaginea numelui lui Iisus Hristos». El aduce în faptă acest cuvânt al Sfântului Pavel: «Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine» (Galateni 2,20). De altfel, autenticitatea experienţei mistice este revelată, pe de o parte, prin avertismentul privind excesul de senzaţii, care poate declanşa o voluptate omenească şi, pe de altă parte, prin trecerea de la starea de fericire la cea de teamă necesară pentru a fi înarmat împotriva ispitei.

Prima parte din *Povestiri* se apropie de sfârşit. Rămân câteva episoade nu atât de importante, în afară de cel al preotului de ţară care îţi nemulţumeşte enoriaşii prin încetineala cu care celebrează slujbele, apăsând pe fiecare cuvânt, ceea ce oferă prilej pentru un comentariu privind cultivarea atenţiei:

Pentru a primi iluminarea spirituală şi a deveni un om interior,

[36] Ibid, p. 115-116.

trebuie să iei un text oarecare din *Sfânta Scriptură* şi să-ţi concentrezi cât mai mult timp cu putinţă întreaga atenţie. Astfel descoperi lumina înţelegerii. Pentru rugăciune, trebuie să faci la fel. Dacă vrei ca rugăciunea ta să fie curată, dreaptă şi binefăcătoare, trebuie să alegi o rugăciune scurtă, alcătuită din câteva cuvinte scurte, dar puternice, şi să o repeţi adesea şi îndelung; aşa dai de gustul rugăciunii[37].

Nu există nici o incompatibilitate între frecvenţa rugăciunii, despre care ni s-a vorbit adesea, şi concentrarea atenţiei asupra cuvintelor rugăciunii, sau asupra celor din *Scriptură*. Una o susţine pe cealaltă. A crede că repetarea unei invocări poate lucra în mod automat, chiar fără participarea inteligenţei sau inimii, ar însemna a ignora în mod grav intenţiile pelerinului. Acesta are un singur scop, acela de a se deschide pe de-a-ntregul cuvântului Domnului, prezenţei Lui, de a deveni pe de-a-ntregul disponibil pentru a lăsa harul să-i pătrundă cu energiile sale duhul în clipa pe care o ştie singur Dumnezeu.

Terminându-şi povestirile, pelerinul îşi ia rămas bun de la părintele său duhovnic şi îi cere binecuvântarea înainte de a-şi continua drumul spre Ierusalim.

[37] Ibid., p. 121.

II. PELERINUL RUS, TREI POVESTIRI INEDITE

Roagă-te şi fă ce vrei.
Călugărul

1. A doua parte a *Povestirilor unui pelerin rus*

În 1911, apărea la lavra Treimii - Sfântul Serghei de lângă Moscova o continuare a celor patru prime *Povestiri ale unui pelerin rus*, a căror redactare a fost atribuită fără prea mult temei stareţului Ambrozie de la Optina (1891)[1]. Este destul de verosimil ca ele să fi fost refăcute, poate chiar redactate (mai ales a cincea şi a şasea povestire) de un călugăr de la Optina. Această mănăstire era cunoscută printre anumiţi membri ai *inteligheţiei*, «căutătorii lui Dumnezeu», filosofi (slavofili), scriitori (Gogol, Dostoievski, Soloviov, Tolstoi), oameni politici care căutau în pacea mănăstirii, în vecinătatea unei tradiţii spirituale autentice, un răspuns la marile întrebări, adesea importate din Occident, pe care şi le punea o societate neliniştită de marile mutaţii sociale, culturale, sociale din a doua jumătate a secolului XIX.

Publicarea acestor povestiri încerca să aducă răspunsuri la câteva din aceste mari întrebări, punând în scenă reprezentanţi umili ai poporului, crescuţi în credinţa şi tradiţia multiseculară a cărei sevă curgea în ei şi putea contribui la redresarea

[1] Prima traducere franceză, cea care este folosită aici, a fost editată în 1973 la Editura abaţiei Bellefontaine, în colecţia «Spiritualité orientale», sub titlul *Le pélerin russe. Trois récits inédits.*

sufletelor cuprinse de descurajare.

Nu era vorba să se abordeze frontal problemele arzătoare ale actualităţii: schimbări survenite după eliberarea din şerbie, democratizarea delicată a puterii care se lupta cu o dreaptă conservatoare ca şi cu grupările radicale, primele semne care anunţau revoluţia industrială, declinul valorilor morale şi spirituale.

Era vorba mai degrabă de a merge la esenţial: a regăsi sensul vieţii, a contribui la regenerarea sufletului, la restructurarea persoanei şi, plecând de aici, se putea încerca o restructurare a corpului social. Trebuie să salutăm miracolul care a făcut posibilă apariţia acestei cărţi atât de tonice, în perioada în care Cehov îşi publica nuvelele, în care filosofia pesimistă a lui Schopenhauer, spiritul decadent şi atmosfera otrăvitoare a sfârşitului de secol domneau asupra spiritelor.

De la o culegere la alta, schimbarea de atmosferă este clară, mai ales pentru ultimele două povestiri în care acţiunea rămâne închisă în chilia unui călugăr şi nu mai e vorba de rătăcire, iar figura plăcută a pelerinului se şterge. Dacă se pierde în general din prospeţimea spontană, simplitatea clară, se câştigă în schimb prin grija mai mare a elaborării intelectuale şi o orientare didactică mai marcată. Prima parte ducea pe cititor pe drumurile Imperiului rusesc, prin câmpii, păduri, râuri, sate, într-o mare drumeţie rodnică în întâlniri şi aventuri. Se simţea căldura vieţii poporului rus, pelerinul îşi povestea aventurile ascetice, lupta lui plină de bucurie, şi le împodobea cu adevărate tratate de rugăciune. A doua parte, cu excepţia celei de-a cincea povestiri care se situează în continuarea începutului, se adresează poporului credincios care trebuie educat printr-o metodă sau chiar o tehnică de rugăciune care să-i fie pusă la îndemână, din care s-au înlăturat dificultăţile, iar amploarea eroică a fost diminuată. Se pare că autorul a căutat să o ia înaintea întrebărilor pe care şi le puteau pune cititorii primei părţi şi să revină

asupra anumitor puncte (frecvenţa rugăciunii, posibilitatea unei rugăciuni neîncetate pentru omul care trăieşte în lume...) într-un efort de elucidare mai profund. Tema centrală nu s-a schimbat, ea a rămas, pentru a relua o expresie a lui Nicolae Cabasila, «Viaţa întru Hristos», o viaţă întreagă pusă în intimitatea omului păcătos cu Domnul care se arată mereu gata să ierte pe cel care se căieşte, să-i împărtăşească dragostea, să împartă «roadele Duhului».

2. De la Odessa la Kiev

După o dispariţie de un an, pelerinul se întoarce lângă stareţ, căruia îi încredinţează povestirea peregrinărilor sale. Proiectul de a merge la Ierusalim nu a putut fi realizat, iar pelerinul se hotărăşte, în oraşul Odessa unde l-am lăsat, să meargă în pelerinaj la marea lavră de la Kiev. La câţiva kilometri de oraş, iată că e martor la un incident ciudat. Un şir lung de căruţe trecea pe acolo, când primul căruţaş manifestă deodată dorinţa nestăpânită de a se scălda într-un heleşteu, traversat de un curent care ducea gheaţa pe jumătate topită pe timpul acela de primăvară. Convoiul stă pe loc, toată lumea râde de căruţaşul care se aşază pe pământ, i se aruncă pe cap găleţi de apă în chip de glumă: «Ah, ce bine e», spune el şi după puţin timp se lungeşte şi îşi dă sufletul în mijlocul tovarăşilor săi înnebuniţi.

Uimit, pelerinul intră după puţin timp într-un sat şi povesteşte tristul eveniment preotului. Acesta îi povesteşte la rândul lui despre un respectabil tată de familie care şi el fusese prins de o poftă nestăpânită de a se arunca într-o prăpastie, de unde a fost scos cu picioarele rupte, dar cu sufletul alinat că a cedat, chiar cu preţul vieţii, unei obsesii care îl chinuia cumplit.

Aceste două povestiri proiectează o lumină violentă asupra hăurilor iraţionale din fiinţa omenească, despre închisoarea înăbuşitoare în care se zbate «omul din subterană»

al lui Dostoievski, victimă a forţelor demonice. În faţa acestor fenomene, medicii nu mai pot spune nici un cuvânt, vorbesc despre «frenezie», fără a putea aduce o explicaţie ştiinţifică satisfăcătoare. Cercetării acestor adâncuri, revelate astfel în chip de prolog, i se va consacra cel care caută rugăciunea neîncetată, pentru a face să coboare în ele numele lui Iisus, lumina care arde în întuneric.

În oraşul Bielaia Ţerkovi, pelerinul nostru întâlneşte un negustor care merge spre o mănăstire din Basarabia, unde are intenţia să se stabilească. În odaia hanului pe care o împart amândoi soseşte un al treilea locatar, de felul său subofiţer. La răsăritul soarelui, auzind clopotele bisericii, pelerinul şi negustorul se hotărăsc să meargă la Utrenie pentru a pleca mai apoi cu inimă bună, dar militarul, grăbit să se întoarcă acasă, pleacă la drum fără întârziere. Dar degeaba, pentru că trebuie să se întoarcă din drum din cauza unui paşaport uitat şi pe deasupra se răneşte la picior pe drum. Negustorul îi spune că s-a purtat necugetat. Desigur, Dumnezeu nu are nevoie de rugăciunea păcătoşilor, dar în marea lui dragoste o primeşte cu grăbire: «Nu îi place numai sfânta rugăciune pe care Duhul Sfânt însuşi ne ajută să i-o dăruim şi o ridică în noi, ci orice elan, orice gând trimis slavei sale». Nici una dintre faptele noastre, fie o scurtă rugăciune, un oftat sincer pe când chemăm numele lui Iisus, o jignire pe care o suferim în tăcere, nu sunt deşarte, Dumnezeu le răsplăteşte în această viaţă ca şi în cea veşnică, pentru că «el răspândeşte harul de o mie de ori mai mult decât merită faptele omeneşti». Morala povestirii atrage atenţia asupra faptelor mărunte ale vieţii, care pot să se arate pline de consecinţe. Această cultivare a atenţiei în lucrurile mărunte - de exemplu de a prefera un moment de reculegere unei plecări grăbite - se cere de la toţi cei care vor să intre în isihasm şi să se ridice pas cu pas spre culmile vieţii duhovniceşti.

Episodul următor, povestit de negustor, constituie o

variaţiune pe aceeaşi temă. Un călugăr, cunoscut pentru pioşenia lui, e cuprins într-o zi de ispita de a mânca peşte uscat. În drum către piaţă, îşi că seama că şi-a uitat mătăniile: «Să mă duc ca un soldat fără sabie?» Se duce să le caute, apoi îşi urmează în pace drumul până când un cal, muşcând zăbala, se aruncă asupra lui şi îl trânteşte la pământ, dar fără să-i facă mult rău. Mulţumeşte cerului că a scăpat cu viaţă, îşi cumpără peştele şi se întoarce acasă, unde adoarme. În vis i se arată înţelesul acestui accident: ispita la care a cedat îi dădea duşmanului un bun prilej ca să-l atace, dar îngerul păzitor l-a făcut să-şi amintească de mătăniile uitate, iar rugăciunea l-a salvat. Sub o formă naivă, anecdotică, este descrisă aici «lupta nevăzută» a creştinului, ale cărui acţiuni pun în joc reţeaua de forţe ale binelui şi răului care se ceartă asupra lui. Luptă nevăzută dar adevărată, ai cărei participanţi există în carne şi oase: un călugăr, un peşte, un cal. Tradusă în limbaj isihast, chemarea simplă şi perseverentă a numelui lui Iisus, **cât** de umilă ar fi ea, poate opri forţele spulberării şi morţii şi atrage protecţia Celui de Sus. Povestitorul îl citează pe Ioan de Karpatos, unul din autorii filocalici cel mai des citat în *Povestiri:*

> În rugăciunea lui Iisus, atunci când chemăm Sfântul Nume şi spunem: «Miluieşte-mă pe mine, păcătosul», la fiecare chemare glasul lui Dumnezeu răspunde în ascuns: «Fiule, păcatele tale îţi sunt iertate». Şi adăugă că, atunci când spunem rugăciunea, nu ne deosebim întru nimic de sfinţi, de mărturisitori şi de mucenici[2].

Nici o faptă pioasă, oricât de umilă ar fi ea, nu e neînsemnată în ochii lui Dumnezeu. Aici se vede diferenţa de ton dintre cele două volume ale *Povestirilor.* În primul, pelerinul, printr-o asceză grea la care pot ajunge numai puţini oameni, se ridică dintru început pe culmile rugăciunii neîncetate. În cel de-al doilea, autorul se opreşte asupra primilor paşi ai vieţii duhovniceşti, arată starea omului păcătos care din adâncul slăbiciunii sale se

[2] *Pelerinul rus*, op. cit. p. 122-123.

încredinţează milei nesfârşite, putând şi el astfel, printr-o căinţă sinceră, să şadă la un loc cu sfinţii.

Ghicind în tovarăşul de drum «un mare iubitor de istorisiri religioase», negustorul îi citeşte una dintre cele multe şi ziditoare care ţes trama celei de-a cincea povestiri.

Agathonice era un copil pios, pe care părinţii îl învăţaseră să se roage în fiecare zi la Maica Domnului. Dar, luat de valul ocupaţiilor şi grijilor vieţii, el abandonează încet-încet acest obicei. Un sihastru vine la el şi îi reproşează în faţă că a uitat cum a fost scăpat, de mai multe ori, de la înec, de o molimă, dintr-un accident sau de o boală gravă: «De toate aceste suferinţe ai fost scăpat prin apărarea Preasfintei Maica Domnului pentru rugăciunea aceasta scurtă care în fiecare zi îţi lega inima de Dumnezeu[3]». Şi aici apare rolul esenţial pe care îl are rugăciunea pe parcursul diferitelor incidente ale vieţii de zi cu zi. Înconjurat de mii de pericole nebănuite, omul rămâne responsa**bil** de soarta sa.

Povestirea cu tânărul cioban, întâlnit într-o pădure pe drumul spre Kiev, ilustrează din nou această idee. Stăpânul său, furios că lăsase să se rătăcească o oaie, l-a bătut atât de tare că l-a lăsat schilod. Tânărul se adânceşte atunci într-o pădure deasă în care izbucneşte o furtună îngrozitoare, copacii se clatină, lupii urlă de moarte. Cade în genunchi, din inimă ţâşneşte rugăciunea lui Iisus şi, puţin după aceea, când groaza i s-a risipit, simte că în jurul lui natura dezlănţuită s-a potolit. Omului chinuit de deznădejde, care nu mai are nimic, fără speranţă, dar care se întoarce către El cu nădejde, Domnul îi dă darurile Lui fără măsură.

La Kiev, simţind nevoia să se împărtăşească, pelerinul se pregăteşte conştiincios să se spovedească şi se cercetează pe sine. Apoi se duce la un preot care îl ceartă cu blândeţe pentru lipsa de însemnătate a păcatelor pe care le mărturiseşte şi îi

[3] Ibid., p. 124.

pune în mână un mic tratat despre pocăinţă. Patru puncte principale se desprind din el:

- Omul nu-l iubeşte pe Dumnezeu, pentru că dacă l-ar iubi s-ar gândi la El în tot ceasul cu încântare. În loc de asta, trebuie să facă eforturi epuizante ca să se roage; această luptă îl umple de amărăciune şi petrece cu grăbire douăzeci şi trei de ceasuri din zi slujind idolii patimilor sale.
- Omul nu îşi iubeşte aproapele ca pe sine însuşi, nu e gata să-şi dea viaţa pentru el, să se întristeze de nenorocirile lui sau să se bucure de fericirea lui.
- Omul nu are nici măcar o urmă de credinţă, căci dacă ar fi altfel numai gândul la nemurire l-ar umple de frică, şi şi-ar duce viaţa ca şi cum ar fi un străin gata în orice clipă să se întoarcă în ţara lui.
- Omul e plin de trufie şi invidie; plin de sine, nenorocirile celorlalţi îl bucură, se ridică pe sine ca idol pe care îl slujeşte fără încetare.

Citind aceste patru puncte care ating rădăcina tuturor păcatelor, pelerinul nostru se simte cuprins de groază. Duhovnicul îl îndeamnă atunci să-şi scuture apatia şi să se deschidă înlăuntrul său luminii duhului:

> Prin meditaţie, prin citirea Cuvântului lui Dumnezeu şi prin cercetarea propriilor tale experienţe trebuie să-ţi trezeşti în suflet o sete şi o nerăbdare sau, cum spun unii, o «minunare» - care aduce o dorinţă nepotolită de a cunoaşte lucrurile mai de aproape şi pe de-a-ntregul, pentru a merge mai adânc spre firea lor[1].

Esenţa acestor cuvinte constă în cultivarea minunării. Această facultate omenească joacă un rol fundamental în *Biblie*. Ea se opune atitudinii omului blazat, sătul de tot şi de toate, adâncit în letargie, sau revoltat împotriva întregii creaţii, atitudine care proliferează în civilizaţia confortului sau în cultura nihilistă a lumii moderne. Pentru un Grigorie de Nazianz,

[1] Ibid., p. 135.

numai minunarea poate percepe taina de dincolo de conceptualizările intelectului. Toată *Biblia* nu este decât un strigăt de mirare în faţa minunilor pe care le înfăptuieşte filantropia divină. Acest strigăt izbucneşte în chemarea Proorocului Avacum către neamuri: «spăimântaţi-vă» (1,5), la ucenicii puşi în faţa minunilor făptuite de Domnul (şi nu sunt toate minuni în viaţa noastră?), la femeile mironosiţe în faţa mormântului gol, la Iisus însuşi în faţa credinţei sutaşului, sau în chemarea Lui către dragostea treimică: *«Căci Tatăl iubeşte pe Fiul şi-I arată toate câte face El şi lucruri mai mari decât acestea va arăta Lui, ca voi să vă miraţi»* (Ioan 5,20).

Întreg acest pasaj despre spovedanie luminează smerenia pelerinului, luciditatea lui asupra stării sale păcătoase, el care era nu demult transportat, aproape îmbătat de fericire în rugăciune. El îşi manifestă şi dragostea de Biserică, grija de a se împărtăşi cu Sfintele Taine, deplin conştient că rugăciunea, chiar neîncetată, nu poate să ţină loc de aceasta. Rătăcitorul mistic nu are nimic din caracteristicile unui marginal.

3. De la Kiev la Poceaev

Pelerinul ia hotărârea să se îndrepte spre mănăstirea Poceaev. Pe drum, se opreşte într-un han al cărui stăpân, membru convins al sectei vechilor credincioşi, dă drumul unor critici răutăcioase, nu lipsite de un anumit temei, la adresa Bisericii Ortodoxe, asupra dezordinii care domneşte la slujbe. În momentul plecării, pelerinul se aude chemat de un călugăr grec de la Muntele Athos, răpus la pat de boală, care îl roagă să-l ajute până se pune pe picioare. Îi vorbeşte despre Sfântul Munte, despre asceţii şi sihaştrii de acolo şi ajung firesc să vorbească despre *Filocalie*. Lângă el, pelerinul trăieşte câteva zile de intensă rugăciune şi abordează subiectele care îi atrăgeau cel mai mult inima. Prin personalitatea acestui grec venit să cerşească

în Rusia pentru mănăstirea lui, i se revelează autorului *Povestirilor* universalitatea ortodoxiei, care depăşeşte graniţele Bisericii naţionale.

Sunt două părţi în rugăciunea lui Iisus, explică pelerinului călugărul athonit. În prima, «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu», gândurile sunt îndreptate spre taina[5] lui Iisus Hristos; ea este o «prescurtare a *Evangheliei*». A doua parte ne face să vedem firea noastră cea căzută, în acest «miluieşte-mă pe mine, păcătosul», în care se exprimă nu numai frica robului, ci strigătul spontan al dragostei de fiu care îşi pune toată nădejdea în dragostea lui Dumnezeu. Atunci devine posibil să adaptezi, să pui în ordine fiinţa interioară, aşezată în apropierea numelui dumnezeiesc chemat în prima parte.

Urmează un comentariu pertinent asupra «tonului» rugăciunii, obţinut după cum accentul cade pe un cuvânt sau pe altul, după elanul sufletesc:

> Cel care a primit harul de a slăvi şi de a lăuda puterea Atotputernicului va insista mai mult asupra cuvântului *Doamne* în care simte mărirea şi puterea Făcătorului lumii. Un altul, căruia i s-a dat mişcarea tainică a iubirii în inimă e răpit din sine şi plin de bucurie când strigă: *Iisuse Hristoase!* [...] Cel care crede nestrămutat în dumnezeirea lui Iisus Hristos, de o fiinţă cu Tatăl, e fericit cu o credinţă încă şi mai puternică spunând cuvintele *Fiul lui Dumnezeu*. Cel care a primit darul smereniei şi e profund conştient de slăbiciunea lui se smereşte şi se căieşte la cuvintele *Miluieşte-mă pe mine* şi îşi pune toată inima în ultimele cuvinte ale rugăciunii lui Iisus. Aici trebuie să căutăm, cred eu, cauzele diferitelor intonaţii cu care se pronunţă rugăciunea Numelui lui Iisus[6].

În marea sa simplitate, rugăciunea lui Iisus conţine un profund mesaj teologic, pus la îndemâna tuturor, trăit de fiecare după măsura darurilor care i s-au dat. Fiecare întâlnire a pelerinului şi cea cu înduhovnicitul de la Sfântul Munte este un

[5] Cuvântul «taină» trebuie luat în sensul lui paulinic, al planului mântuirii lumii, ascuns în Dumnezeu dar revelat în Iisus Hristos, şi pe care înţelegerea omenească nu poate să-l prindă prin ea însăşi.

[6] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 143-144.

exemplu izbitor, constituie un fel de actualizare a unei comuniuni harismatice.

Soseşte atunci un alt pelerin care se plânge amar şi-i ocărăşte pe evrei, de care trebuie să fi fost rău primit. Se fac resimţite aici din plin relaţiile dureroase între evrei şi creştini în anumite provincii ale Imperiului rus din secolul XIX, plaga antisemitismului. Călugărul grec îl ceartă cu tact, dar cu hotărâre pe noul venit, arătându-i că ar trebui să-i respecte pe evrei şi nu să îi vorbească de rău. Dezgustul pentru ei provine din lipsa de rădăcini în dragostea lui Dumnezeu şi absenţa rugăciunii interioare. El îl citează pe Marcu Ascetul:

> Sufletul care este înlăuntrul său unit cu Dumnezeu se face, în marea lui bucurie, ca un copil simplu şi bun, care nu osândeşte pe nimeni, nici pe grec, nici pe păgân, nici pe evreu sau pe păcătos, ci îi priveşte pe toţi cu aceeaşi privire curată, găseşte bucurie la toată lumea şi vrea ca toţi să-l slăvească pe Dumnezeu - greci, evrei, păgâni[7].

Nu s-ar putea alunga mai bine, nu s-ar putea mai bine exorciza miasmele urii rasiale, decât prin bucuria pe care o dă iubirea Tatălui, în faţa căruia toţi copiii lui sunt egali.

Călugărul grec, vindecat, îşi urmează drumul spre Athos, iar pelerinul spre Poceaev. I se alătură un soldat cu faţa întunecată, pradă unei deznădejdi adânci şi, la insistenţele lui, acceptă să-şi povestească viaţa. Recrutat în armată[8], se dedă băuturii şi dezertează după cinci ani. Viaţa de furturi şi depravare în care se afundă îl duce în închisoare, de unde reuşeşte să evadeze. Un soldat bolnav pe care îl întâlneşte pe drum moare într-un grajd în care se hotărâseră să petreacă noaptea. El îi fură banii şi paşaportul, se cuminţeşte, se căsătoreşte, dar soţia lui se stinge puţin mai târziu. După ce îşi cheltuieşte tot avutul, redevine hoţ. Plănuind un furt îndrăzneţ, adoarme în pădure

[7] Ibid., p. 135.

[8] Bazat pe un sistem de tragere la sorţi, serviciul militar putea dura, în vremea aceea, douăzeci de ani.

aşteptând momentul potrivit pentru a-l înfăptui. Dar are un vis îngrozitor: se făcea că se găseşte în mijlocul unei câmpii frumoase când o furtună cumplită se dezlănţuie, pământul i se cutremură sub picioare, se afundă, pământul îl apasă din toate părţile gata să-l înăbuşe. Apare bunicul lui, fost lucrător la biserica din sat, care îl ameninţă cu cele mai rele pedepse pentru faptele lui rele, şi porunceşte pământului să-l strângă mai tare. Îngrozit peste poate, se trezeşte în sfârşit, tremurând şi cu dureri în toate mădularele. Nebun de spaimă, se târăşte ducând o viaţă nenorocită, convins că i se apropie ultimul ceas.

Pentru a împăca acest suflet suferind, pelerinul îşi foloseşte toate energiile: «Nu este hotar pentru mila lui Dumnezeu» şi îi vorbeşte despre minunata putere a rugăciunii lui Iisus asupra celor mai mari păcătoşi. Amândoi se duc împreună să se roage Maicii Domnului la mănăstirea Poceaev, unde soldatul, ale cărui suferinţe se alină puţin câte puţin, ajunge să se spovedească şi să se împărtăşească. Din nou are un vis: în aceeaşi câmpie luminată de soarele strălucitor, soseşte bunicul care îi spune vorbe de mângâiere şi de încurajare. Un sentiment de fericire îl inundă, o povară grea i se ridică de pe umeri.

Această povestire, bogată în răsturnări dramatice, aprofundează tema căinţei, care a fost prezentată deja în episodul spovedaniei pelerinului la Kiev, arătând, prin intermediul unui personaj care pare ieşit din străfunduri dostoievskiene, că nu există păcat, cât de groaznic, care să nu poată merita iertarea cu condiţia cercetării de sine. Păcatul, această stare de despărţire infernală, este şters printr-o împăcare nu numai cu Dumnezeul milostiv, ci cu şirul strămoşilor simbolizat de bunic, ca şi de pământul matern, ofensat de relele pe care e nevoit să le suporte[9]. Viziunile din vis se desfăşoară pentru a arăta marea tulburare a inconştientului faţă de ceea ce îl depăşeşte, faţă de ceea

[9] Primind spovedania lui Raskolnikov, ucigaş al batrânei cămătărese, Sonia îl sfătuieşte să se ducă să sărute pământul matern (*Crimă şi pedeapsă*).

ce îl precedă în lanţul generaţiilor şi faţă de ceea ce îi serveşte drept suport vital în existenţă.

4. La drum spre Soloveţki

La Poceaev, un domn propune pelerinului să îl însoţească la mănăstirea Soloveţki, aşezată pe una din insulele Soloveţki în Marea Albă. Unul din schiturile care ţin de ea, numit Anzerski, este un fel de Munte Athos în miniatură. Pelerinul nostru, care nu ştia pe ce drum să apuce şi se simte disponibil, încuviinţează. Cei doi vor merge la douăzeci de paşi unul în spatele celuilalt, pentru a nu se stingheri în timpul meditaţie sau lecturilor.

Intrigat să-l vadă pe tovarăşul său citind dintr-o *Evanghelie* pe care nu o lasă din mână nici zi, nici noapte, pelerinul îl întreabă de ce face aceasta. Pentru că, răspunde celălalt, doar ea ne învaţă viaţa creştină, care «este numai rugăciune». *Evanghelia* este pentru el cea mai bună şcoală de rugăciune, ea îi iniţiază pe începători şi îi însoţeşte până la stadiile cele mai înalte, căci «în **Evanghelie** găseşti o cunoştinţă completă şi amănunţită despre practica rugăciunii într-o ordine sau o urmare metodică de la început până la sfârşit[10]». Urmează o enumerare a unei serii de texte care introduc în taina rugăciunii, determină formele de expresie, conţinutul, eficacitatea. Astfel, parabola văduvei îndrăzneţe arată «că trebuie să te rogi mereu şi să nu oboseşti niciodată» (Luca 18,1-8).

În *Evanghelia după Apostolul Ioan* sunt grupate datele esenţiale asupra rugăciunii tainice a inimii, mai ales în pasajul Samarinencei. Spre sfârşitul vieţii sale, Iisus le-a arătat Apostolilor marea taină a invocării numelui, testament hotărâtor chemat să orienteze pietatea isihastă: «Adevărat, adevărat zic vouă: Orice veţi cere de la Tatăl meu în numele meu El vă va

[10] Ibid., p. 155-156.

da». (Ioan 16,23). Eficacitatea acestei chemări a numelui nu putea să se arate decât după Înviere - este numele unuia veşnic viu - şi după Cincizecime - este un nume încărcat de energiile divine.

Această rugăciune a Numelui prinde contur în *Faptele Apostolilor*, roadele ei fiind coborârea Duhului Sfânt şi a darurilor sale asupra Apostolilor (Fapte 4,31), şi primeşte o dezvoltare puternică în numeroase epistole. *Noul Testament* este deci cu adevărat, în ochii tovarăşului de drum, «destulă călăuză pentru toate drumurile spre mântuire».

Episodul acestei întâlniri a pelerinului este important pentru a pune bazele pur scripturale ale rugăciunii lui Iisus. Ar fi fost posibil să i se lărgească şi mai mult perspectivele evocând, de pildă, rugăciunea scurtă şi repetată a vameşului: «Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului», dezvoltând teologia inimii ca în *Evanghelii* sau amintind marele text al *Epistolei către Filipeni* (2,9-11): *«Pentru aceea, şi Dumnezeu L-a preaînălţat şi I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume; ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cereşti şi al celor pământeşti şi al celor de dedesubt, şi să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos»*. Oricum ar fi, acest fel de rugăciune, care favorizează concentrarea asupra Numelui mântuitor săpat în inimă şi permite intrarea într-o stare de rugăciune de lungă durată, chiar fără soluţie de continuitate, s-a încorporat în tradiţie într-o conformitate desăvârşită cu preceptele evanghelice.

5. În chilia stareţului

Rătăcirile pelerinului se apropie de sfârşit în celula duhovnicului său, pentru a da loc unor discuţii de idei, unei expuneri mai sistematice, întretăiate ici, colo de povestiri trăite pentru a ilustra cele spuse. Pitorescul care făcea farmecul primei părţi

se estompează, chemarea la a-şi apropia acest mod de rugăciune devine mai presantă. Sunt reuniţi aici «în numele lui Hristos» pelerinul şi tovarăşul său - profesorul -, stareţul şi, în plus, un călugăr şi un preot.

a) *Evanghelie* şi rugăciune

Profesorului i se pun întrebări privind motivele dragostei fierbinţi pe care o are faţă de *Evanghelie*. El răspunde că, trăind pe vremuri «prins de deşarta filosofie a lumii», a făcut într-o zi cunoştinţă cu un student proaspăt venit de la Paris care căuta un post de perceptor. Îl invită la el, îl primi în biroul său şi, lucru surprinzător, studentul îl rugă să se mute în altă cameră pentru că pe rafturile din bibliotecă se găsea o *Evanghelie* care îl împiedica să se exprime liber. Profesorul îi întinse atunci cartea pentru a o pune într-un colţ, dar interlocutorul său dispăru deodată din faţa lui. Şocul îl făcu să-şi piardă cunoştinţa, îi provocă o boală gravă pe care medicii se dovediră neputincioşi în a o tămădui. Un anahoret care trecea prin partea locului fu adus la căpătâiul său, şi îi îndemnă să nu conteze pe leacurile oamenilor, ci doar pe ajutorul lui Dumnezeu şi să se dăruiască rugăciunii, chiar dacă mâna lui nu avea puterea de a face nici măcar semnul crucii. Cum *Evanghelia* nu îl mai părăsea din momentul ciudatei întâmplări, se apucă să caute în ea învăţătura dumnezeiască de care avea nevoie, şi să o pună în practică. Puţin câte puţin, starea lui fizică se îmbunătăţi, iar el se hotărî să se ducă la schitul mănăstirii Soloveţki pentru a se dărui pentru totdeauna vieţii contemplative.

Episodul tânărului francez care se volatilizează la contactul *Evangheliei*, aparenţă demonică dizolvată de proximitatea sacrului, introduce în aceste povestiri un alt element de supranatural. El lasă urme psihice decelabile, o boală aparent incurabilă, pe care doar puterea Duhului o mai poate uşura. Un colţ

al vălului se ridică de pe un domeniu misterios, patologia bolilor de origine demonică[11].

Naratorul insită mult asupra nevoii de a se hrăni din *Evanghelie*, de a face o lectură constantă a acesteia ca şi de a se ruga des. Intenţia evidentă este de a incita la familiarizarea cu *Scripturile* un popor ortodox care, adesea, din lene sau neglijenţă, se mulţumeşte prea uşor cu frumoasele lui liturghii, fără a le prelungi cu o meditaţie personală. Lectura propusă aici nu e de ordin pur intelectual, ea vizează unirea din ce în ce mai strânsă cu Cuvântul, pentru a-l face viu şi activ în viaţa de zi cu zi.

În pofida mângâierii şi alinării pe care o găseşte în preceptele evanghelice, profesorul e într-un mare impas. Stareţul afirmă atunci că preceptele evanghelice, deşi exigente, sunt departe de a fi impracticabile. El caută însemnările sale despre taina mântuitoare a sfintei rugăciuni: «Taina mântuirii arătată de rugăciunea neîncetată»[12].

b) Rugăciune neîncetată

Aceste însemnări vorbesc despre frecvenţa rugăciunii din perspectiva paulinică a mântuirii. La întrebarea pe care şi-o pun oamenii din cele mai vechi timpuri: cum să ne mântuim? oameni ai Bisericii şi predicatori răspund, propunând, în general, virtutea ca ideal de atins. Mijloacele pentru a ajunge la acest rezultat sunt, se înţelege, asiduitatea în practică, citirea manualelor de rugăciuni şi a psalmilor, mătăniile, care sunt demne de toată lauda, dar produc impresia supărătoare că

[11] Cea mai mare parte a bolilor vindecate de Hristos aveau o origine demonică. Autorii moderni, de la Dostoievski la Bernanos, s-au aplecat ca artişti clinicieni asupra acestor stări morbide. În secolul nostru raţionalizat, efectele acestui rău sunt devastatoare: iadul din lagăre, din gulaguri, unde o omenire nevinovată e exterminată cu sânge rece; acest ciudat rău al fiinţei, refuzul de a trăi, care îi prinde fără veste pe oameni aparent sănătoşi...

[12] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 168-179.

liturghia e trăită ca un rit formal, şi că viaţa creştină e concepută ca o simplă supunere la legea morală[13].

Cel care caută Absolutul se poate întoarce şi spre *Filocalie* unde va învăţa că doar rugăciunea neîncetată este eficace, că adevărata rugăciune înseamnă *«să-ţi ridici fără încetare gândul şi atenţia spre amintirea lui Dumnezeu, să mergi în prezenţa Lui, să trezeşti în tine dragostea Lui gândindu-te la El, şi să asociezi numele lui Dumnezeu cu respiraţia şi cu bătăile inimii»*[14]. Această metodă asociază trupul, atenţia intelectuală, memoria afectivă, forţele psihice profunde, pe scurt, persoana în întregimea ei, în cursul acestei activităţi orante care, după Sfântul Simeon Noul Teolog, constituie «sinteza oricărui bine». Nu omul acţionează, ci harul o face înlăuntrul lui. Singura mângâiere între nevoia de credinţă şi neputinţa de a o face să izvorască prin mijloace omeneşti este implorarea: «Cereţi şi vi se va da». Doar prin rugăciune se ajunge la credinţă, cea care mută şi munţii, şi faptele cele bune se pot atunci împlini.

Pentru Sfântul Pavel, *«nu ştim ce trebuie să cerem în rugăciunile noastre»* (Romani 8,26). Ce rămâne de făcut atunci? Răspunsul vine de la frecvenţa rugăciunii ca metodă de a obţine rugăciunea curată şi adevărată. Un asemenea efort ţine de voinţa omenească. Orice victorie obţinută prin rugăciunea asupra grijilor lumeşti, neliniştii, deznădejdii, tristeţii, ispitei subtile a inutilităţii rugăciunii, duce sufletul la Dumnezeu:

> Rugăciunea ta se va purifica prin repetare. Memoria să nu uite niciodată lucrul acesta: «Mai mare e Cel ce e în noi decât cel ce este în lume» (1 Ioan 4,4).

Citirea acestui mic extras oferă câteva observaţii din partea auditorilor. După părerea profesorului, metoda rugăciunii

[13] Sfântul Serafim se ridica cu vigoare împotriva acestei inflaţii a eticii, larg răspândite în biserici, şi dădea ca prim scop al vieţii creştine primirea darurilor Sfântului Duh. Prin puterea energiilor divine natura căzută a omului este aptă să se înnoiască şi să se întoarcă cu hotărâre spre bine.

[14] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 171.

frecvente necesită o singurătate calmă, ea nu ar putea fi practicată de cei care au multe treburi de făcut sau se găsesc într-o societate zgomotoasă în care atenţia lor e distrasă fără încetare. Călugărul îi răspunde că, dacă ar fi aşa, nu am fi primit porunca de a ne ruga fără încetare: «Peste tot, unde vă veţi găsi, puteţi să ridicaţi altar Domnului, în gând». Nici o activitate corporală sau mentală nu ar trebui să împiedice chemarea numelui lui Dumnezeu în inimă. Cel care va reuşi să-şi aşeze mintea va creşte capacitatea de hotărâre în afaceri, gustul pentru linişte în conversaţii şi dispreţul pentru vorbe nefolositoare.

Profesorul e de acord că e posibil să te rogi în timpul unei operaţii care nu cere gândire, dar nu în timpul lucrului intelectual, cum sunt scrisul sau lectura. Stareţul răspunde că rugăciunea este înainte de toate o stare interioară trăită în prezenţa neîntreruptă a lui Dumnezeu. El dă exemplul unui monarh puternic şi aspru care porunceşte unuia dintre supuşii săi să redacteze un tratat deosebit de greu la picioarele tronului său. Acest om nu va uita niciodată în ce loc se găseşte, care cere o atenţie şi un respect deosebit, este «conştiinţa apropierii regelui», care se întâlneşte probabil cu starea de «trezie» neîntreruptă la care ne îndeamnă *Evanghelia*.

Preotul, în sfârşit, observă că putem chema continuu numele lui Dumnezeu într-un fel pur mecanic, fără să acordăm prea multă atenţie acestui lucru[15]. Călugărul răspunde că rugăciunea îşi are puterea ei proprie, chiar dacă este făcută la început fără concentrare şi căldură, şi că elanul mereu repetat al inimii se infiltrează în fiinţa întreagă şi îi comunică plinătatea bucuriei. Lupta cel mai greu de purtat este cea cu lenea. A admite, de pildă, că postul alimentar purifică sufletul şi trupul, înseamnă

[15] «Poporul acesta Mă cinsteşte cu buzele, dar inima lui este departe de mine.» (Matei 15,8). «Sfântul Nil de la Sora spune că cel care se roagă cu buzele şi cu glasul, dar fără atenţie, îşi ridică rugăciunea în văzduh, dar nu către Dumnezeu» (citat de I. BRIANCEANINOV, *Approches de la prière de Jésus*, abbaye de Bellefontaine, 1983, p. 46).

a admite că putem avea un folos duhovnicesc de pe urma lucrurilor materiale. Acelaşi lucru e valabil şi pentru rugăciunea rostită cu buzele, atunci când prin acţiunea ei involuntară duhul se adună şi se trezeşte.

Rostul acestei discuţii poate părea unora de neînţeles, poate străin de mentalitatea lor. E adevărat că aici se presupune cam prea repede că repetiţia e prin ea însăşi izvor de mari binefaceri, într-un fel asemănător cu exerciţiile de concentrare din yoga. Pe de altă parte, nu se ia în considerare una dintre marile dificultăţi ale omului modern, legată de un psihism dezechilibrat, datorată în parte unei transformări a condiţiilor de viaţă. Această transformare începuse deja la sfârşitul secolului trecut, o dată cu dispariţia progresivă a unei civilizaţii multiseculare de tip agrar în favoarea unei civilizaţii urbane şi industriale, cu un ritm adesea epuizant. Se poate întâmpla ca obstacolele întâlnite în calea vieţii spirituale să ţină mai mult de afecţiuni psihice decât de un păcat pe care omul îl lasă să intre în sine cu voia sa. În sfârşit, tratatul de care e vorba aici nu stabileşte o legătură între rugăciune şi harul transmis prin viaţa în Biserică şi tainele acesteia, între rugăciunea neîncetată şi rugăciunea liturgică, noţiuni ce ar trebui să rămână disociate.

O dată făcute aceste rezerve, în termeni oarecum tehnici, se pune o întrebare fundamentală: cum trăieşte un creştin relaţia lui cu Dumnezeu? E de ajuns să participi la o slujbă de o oră duminică dimineaţa şi să spui în grabă câteva cuvinte pioase seara, sau trebuie să iei în serios starea cea nouă de botezat care nu mai trăieşte ca înainte: «Rugăciunea îl duce pe om către o nouă naştere», spune călugărul[16], adică de fiecare dată la un nou început pe calea vieţii. Expresia de «nouă naştere» trebuie luată în sens de realitate ontologică, nu neapărat de perfecţionare etică. Chiar dacă aceasta din urmă nu este deloc negată, se dă întâietate naşterii omului lăuntric. Micul tratat despre rugăciune

[16] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 78.

constată într-adevăr neajunsul predicilor de tip moralizator, care îndeamnă la virtute fără a arăta adevăratele mijloace de a ajunge la ea.

Discuţia din chilia stareţului luminează, în definitiv, antropologia elaborată de Sfinţii Părinţi, pentru care omul este esenţial o fiinţă de comuniune. Rugăciunea anihilează singurătatea infernală, leagă fără încetare pe om de Creatorul lui, izvor nesecat de viaţă şi de dragoste («vegheaţi şi vă rugaţi, căci nu ştiţi nici ziua, nici ceasul»), aşa cum îl leagă, prin rugăciunile celorlalţi, cu ceilalţi oameni şi cu lumea întreagă, pe care Dumnezeu a iubit-o într-atât, încât a trimis pe Fiul Său nu pentru a o judeca, ci pentru a o mântui. A te ruga este a colabora la acest act de mântuire pe care Fiul l-a dus la împlinire pe cruce, şi pe care nu încetează să-l împlinească: «Iisus va fi pe moarte până la sfârşitul lumii; nu trebuie să dormim în acest timp[17]».

c) Despre puterea rugăciunii

În povestirea cu un puternic caracter didactic, călugărul îşi face rost de o scurtă însemnare despre rugăciune privită din punct de vedere al efectelor care dinamizează facultăţile omului:

- Roagă-te, şi gândeşte ce vrei, căci nimic nu poate stăpâni gândurile ca rugăciunea;
- Roagă-te, şi fă ce vrei, căci pentru a fi plăcut lui Dumnezeu nu e nevoie decât de dragoste[18];
- Dacă nu eşti stăpân pe tine, fii harnic la rugăciune şi Dumnezeu te va mântui;
- Roagă-te şi nu te teme de nimic, căci neliniştea sufletului se schimbă în nădejde;
- Roagă-te mereu: «Rugăciunea poate fi seacă şi distrată,

[17] Pascal, *Pensées*, ed. L. Brunschvig (Hachette), Paris, 1914, nr. 553.
[18] «Iubeşte şi fă ce vrei», spunea deja Sfântul Augustin.

dar continuă, ea va naşte un obicei, va deveni o a doua natură, şi se va transforma în rugăciune curată, luminoasă, în minunata rugăcine de foc[19]». «Rostirea ei plină de căldură este cheia care descuie comoara harului». Fructele cele mai dorite ale rugăciunii sunt bucuria de a trăi, plinătatea vieţii, strălucirea luminii, inima uşoară, preschimbarea a tot ce e greoi, a închistării egoiste, a tot ceea ce stă în calea mişcării neîngrădite a dragostei.

Apare şi aici o obiecţie, formulată de preot: o asemenea experienţă, care pare să facă abstracţie de eforturile şi suferinţele pe care le presupune rugăciunea gratuită, formulată fără speranţa unei recompense, nu este oare marca unui suflet lacom de dulceţuri, care se complace în «voluptatea spirituală», semn al unei lipse de maturitate? Este, aşa cum am văzut, unul din reproşurile care au fost adresate global *Povestirilor unui pelerin rus*. Călugărul răspunde acestei obiecţii citând un text din Sfântul Macarie din Egipt, care, ca un bun pedagog, ştie să arate lucrurile pe înţeles:

> Când plantezi o vie, pui în ea toate gândurile şi strădaniile pentru a strânge recolta, sau, dacă nu faci asta, toată strădania va fi în zadar. La fel este şi cu rugăciunea: dacă nu cauţi roadele duhovniceşti - adică dragostea, pacea, bucuria şi celelalte - strădania nu îţi e de nici un folos. Şi de aceea ar trebui să ne împlinim datoriile duhovniceşti (rugăciunea) cu nădejdea de a strânge roadele, adică mângâierea şi bucuria inimii[20].

Orice rugăciune, chiar dacă nu este pe de-a-ntregul conştientă, sporeşte preaplinul inimii. Duhul e întrupat şi nu poate fi despărţit de trup, ceea ce se petrece într-unul nu poate să nu aibă repercusiuni asupra celuilalt. O viaţă duhovnicească activă aduce semne concrete, transformări ale persoanei, derivate din această varietate de harisme despre care vorbeşte Sfântul Pavel şi pe care Sfântul Macarie le citează în parte: dragostea, pacea, bucuria, înţelepciunea, vederea cu duhul,

[19] *Pelerinul rus*, op. cit., p. 191.
[20] Ibid., p. 195.

profeţia, darul vindecării, darul limbilor. A crede în ele şi a le trăi este deja rezultatul unui act de credinţă.

6. Idealul vieţii contemplative

A şaptea şi ultima povestire se deschide cu un elogiu al vieţii monahale, constituind o apărare a călugărilor, eroi smeriţi ai timpurilor moderne în lupta lor împotriva răului şi a iluziei. Eroi despre care vedem ce rol pot juca în Rusia, în care sunt astăzi adesea nevoiţi să trăiască în clandestinitate, şi unde, ca şi în Occident, atrag fără încetare suflete dintre cele mai alese. Exigenţele monahismului primar, asumate ca un răspuns la darurile Duhului, tulbură fără încetare inimile.

La ce folosesc călugării, întreabă profesorul, dacă se retrag din lume în inactivitate, fără să-şi slujească aproapele şi fără să contribuie la bunăstarea societăţii a cărei supravieţuire depinde de întrajutorarea tuturor? De la apariţia monahismului, în secolul al IV-lea, într-o societate care, în ciuda compromisurilor pe care le face cu puterea politică, se voia creştină, întrebarea e pusă încă de oameni care trăiesc în lume şi nu pot concepe că se poate să te desparţi de lume ca să aspiri cu atâta forţă către cealaltă lume.

Iată răspunsul sihastrului:

1. Viaţa în linişte şi singurătate este activitate în cel mai înalt grad, ea favorizează între altele desăvârşirea sufletului. Omul cufundat în cele lumeşti fuge de sine în zgomot, în agitaţie deşartă, în urmărirea distracţiilor inutile.

2. Cel care îşi comunică experinţele lăuntrice în cuvinte sau în scris poate deveni binefăcătorul unei naţiuni întregi, prin el se răspândeşte în lume o formă nevăzută de dragoste. (S-ar putea cita cazul Sfântului Antonie, al Sfântului Francisc din Assisi, al Sfântului Serghei de Radonej, care nu au lăsat multe scrieri, şi a căror flacără vie străluceşte încă.)

3. Strălucirea vieţii unui călugăr poate trezi dorinţa cunoaşterii de sine la oameni care simt, atunci când îl întâlnesc, sau doar trec prin apropierea schitului în care trăieşte (să ne gândim la mulţimile care se îngrămădesc la Zagorsk sau Assisi), o chemare puternică la viaţa duhovnicească. «Cel tăcut învaţă prin însăşi tăcerea lui», şi zideşte prin viaţa lui. Contemplaţia în tăcere este eliberarea din sclavia păcatului, mărturisind despre adevărul acesteia. Hristos însuşi a deschis calea. Înainte de a împlini cele pentru care a venit pe pământ, s-a retras patruzeci de zile în pustiu pentru a lupta împotriva Satanei, o luptă grea de ale cărei binefaceri ne bucurăm acum. De mai multe ori s-a îndepărtat în locuri singuratice ca să-l roage pe Tatăl, arătându-ne astfel cum să ne găsim odihna sufletească departe de agitaţia care macină sufletul.

Profesorul pune, într-o altă ordine de idei, o întrebare gravă: ce este de făcut dacă nu avem la îndemână sfaturile unui părinte duhovnic pentru a fi călăuziţi pe căile vieţii lăuntrice? Am semnalat deja pericolul care pândeşte pe cel care se supune, fără să fie călăuzit de cineva avizat, unei metode de rugăciune care atinge fibrele fiinţei conştiente şi inconştiente. În duhul Sfinţilor Părinţi, sihastrul arată că la aceasta s-a găsit un răspuns:

> Dacă nu-l găsiţi (pe stareţul priceput), atunci, chemând cu sufletul paza lui Dumnezeu, căutaţi sfaturi şi îndrumări în învăţămintele Sfinţilor Părinţi, şi întăriţi-le cu cuvântul lui Dumnezeu din *Scripturi*. Trebuie să ţineţi seama şi că cel care caută cu bună voie şi zel, poate găsi bune îndrumări din partea oamenilor de rând[21].

Reiese din aceste afirmaţii că e foarte bine să iei drept sfătuitor pe cineva, chiar un profan, pentru a te păzi de capcana nălucirii. Căci Satana însuşi poate lua forma unui înger luminos, care poate transforma căldura trupului în foc dezlănţuit, şi să topească bucuria inimii în plăcerea tristă a simţurilor.

Profesorul îşi pune întrebarea: cum putem să ne rugăm când

[21] Ibid., p. 102-103.

ne-am adâncit în păcate de moarte? Nu e oare blasfemie să îndrăzneşti la cea mai sfântă faptă de unire cu Dumnezeu? Omul de la sfârşitul secolului XIX şi din secolul XX e departe de a fi insensibil la «sacru» în diversele sale manifestări lumeşti: ideologii, putere, bani, sex, idoli ai show-business-ului sau ai politicii... El se dă adesea înapoi de la actul religios nu din indiferenţă la sacru, ci din teamă, din remuşcare, uneori din descurajare, sau chiar din «risipirea minţii» căreia nu i se poate opune decât rugăciunea frecventă, chezăşie a echilibrului minţii. Îndrăzneala în viaţa lăuntrică constă, după textul liturgic, în a «chema Tată pe Dumnezeul cel ceresc», a ne întoarce spre el, chiar dacă suntem cufundaţi în cele mai de jos sau în prăpăstiile groazei.

Mărturisirile unui pelerin rus se sfârşesc cu o meditaţie asupra comuniunii credincioşilor uniţi în rugăciune, adică în unirea cu dragostea dumnezeiască. Această comuniune se înfiripă de la rugăciunea pentru cei vii care «curăţeşte şi ridică sufletul celui pentru care se face», ca şi de la rugăciunea pentru cei adormiţi, şi ea «binefăcătoare de cele două părţi, pentru legăturile strânse care unesc lumea cerească şi lumea noastră». Povestirea se termină cu o rugăciune, simplă şi frumoasă, pentru aproapele, care îl pune pe acesta în prezenţa lui Dumnezeu:

> Doamne mult milostive, facă-se voia Ta, cel care vrei să se mântuiască toţi şi să ajungă la cunoştinţa adevărului; mântuieşte şi ajută pe robul tău N. Şi să fie în faţa Ta dorinţa aceasta a mea ca un strigăt al iubirii pe care ne-ai poruncit-o Tu[22].

Prin această comuniune între cei vii şi cei adormiţi se exprimă «comuniunea celor sfinţi», icoană a Bisericii vii de la *Vechiul Testament* până la Parusie. Ea este actualizată în timpul sacru al liturghiei euharistice, atunci când sunt pomeniţi profeţii, apostolii, martirii, sfinţii, şi când credincioşii aduc

[22] Ibid., p. 215.

jertfele lor împreună cu pomelnicele celor vii şi celor adormiţi, asociaţi astfel în mod mistic cu jertfa mântuitoare, mai ales prin frânturile de pâine care sunt puse în sângele din potir. Vederea simfoniei ecleziale, la care fiecare aduce nota sa personală, în armonia întregului, este această *sobornost* elaborată de filosofia rusă a secolului XIX, mai ales de Khomiakov. Ea defineşte persoana ca o fiinţă în comuniune, în primul rând cu Treimea, din care desprinde modelul comuniunii desăvârşite, în care unitatea se împlineşte în diversitate; apoi cu oamenii, a căror existenţă o împărtăşeşte de la cel mai apropiat până la cel mai depărtat: mai întâi familia, apoi naţia (asupra căreia slavofilii au insistat foarte mult), şi apoi omenirea universală, de care suntem cu toţii răspunzători, după Dostoievski.

Rugăciunea rupe ciclul infernal al izolării, al separării, al sentimentului de a fi un străin pe pământ, toate consecinţe ale păcatului; ea reintegrează omul în circuitul iubirii care, ca un râu puternic, pleacă de la Dumnezeu şi se răspândeşte printre oameni, şi îi ia cu el ca să-i întoarcă la izvoare. De fiecare dată când omul se roagă, iar Sfântul Pavel ne îndeamnă să o facem fără încetare, se lasă dus de această curgere a iubirii, şi lucrează, după puteri, la mântuirea lumii.

• • •

Acum trebuie să-l lăsăm pe pelerin, care îşi reia drumul spre un destin necunoscut. În concluzie, câteva cuvinte despre metoda de rugăciune preconizată aici. Cei care o practică pot vorbi despre binefacerile ei asupra sufletului, duhului şi trupului. Dar trebuie să subliniem, chiar dacă acest lucru nu prea apare în *Povestiri*, că această metodă numită «isihastă» nu exclude nici un alt mod de rugăciune care ar putea fi folosit, atât în Rusia, unde rugăciunea lui Iisus nu e pusă în practică peste tot şi nici măcar nu este admisă în toate mediile, cât şi în Occident, care are propriile lui tradiţii. Orice rugăciune, de orice formă, îşi realizează scopul atunci când îl aşază pe om în comuniune cu

Dumnezeu. Ne-am oprit îndelung asupra drumului pelerinului şi asupra învăţăturii pe care o poartă împreună cu alte personaje, pentru că ni s-a părut că invocarea Numelui în perspectiva isihastă corespunde unei nevoi a omului zilelor noastre, mai ales prin simplitatea, densitatea mesajului său, amintirea nemijlocită a condiţiei existenţiale a omului păcătos, chemat la mila dumnezeiască. Cel care spune rugăciunea la locul unde lucrează, în căminul familial, călcând pe pavajul oraşelor, pierdut în mulţime sau retras în cămara sa regăseşte experienţa pelerinului care străbătea păduri şi trecea râuri, coborând în hanuri şi întâlnind oameni, drumeţind zi şi noapte în lumină lăuntrică şi în bucurie. În mica lucrare *Rugăciunea lui Iisus*, autorul, care semnează *«Un călugăr din Biserica de la Răsărit»*, evocă actualitatea reînnoită a *Filocaliei* în Răsăritul apropiat şi în Rusia, ca şi cea a *Povestirilor unui pelerin*, reeditate de atâtea ori, traduse în mai multe limbi, primite neaşteptat de bine de romano-catolici, anglicani, luterani, calvinişti, şi devenite «lucrări clasice de ordin major ale literaturii de devoţiune»[23].

Această rugăciune, care conţine puterea neînvinsă a Duhului, a străbătut încercările tragice ale Revoluţiei ruse, şi a îngăduit multor suflete lipsite de ajutorul Sfintelor Taine, într-o ţară în care se închideau bisericile, în care orice învăţământ religios era proscris, în care mănăstirile erau interzise, să ţină trează flacăra credinţei şi a nădejdii.

[23] *Un moine de l'Église de l'Orient, La Priere de Jésus*, Ed. de Chevetogne, 1963, a 4-a ediţie, p. 73-74. Perspective interesante asupra «chemării Numelui lui Iisus în Occident», apendice II, p. 109-112.

III. VAGABONDAJE POSTREVOLUŢIONARE

«Sunt încă pelerini în Rusia?»

1. Vagabondul şi puterea

A aborda literatura sovietică din perspectiva vagabondajelor mistice nu e uşor, deşi o Rusie eternă nu s-a stins nici acum, în ciuda constatării blazate că asistăm la «sfârşitul mitului rusesc»[1], ci rămâne vie în ceea ce a devenit fostul imperiu al ţarilor. Pentru a construi paradisul terestru la care visau revoluţionarii, trebuia întâi înăbuşită orice dorinţă de a crede într-un paradis ceresc, sau cel puţin să fie secate izvoarele care potoleau setea sutelor de pelerini însetaţi de apă vie. Atunci au fost rase de pe faţa pământului mănăstirile Optina şi Sarov, au fost închise cele de la Valaam, de la Peşterile Kievului, iar cea din insulele Soloveţki a fost transformată în lagăr de concentrare pentru membrii clerului. Din o mie de mănăstiri care existau înaintea revoluţiei, n-au mai rămas decât câteva deschise în 1985, printre care renumita Treime-Sf. Serghei, la Zagorsk, lângă Moscova. Reducerea peregrinărilor a dus la rărirea prezenţei pelerinului ca personaj literar. Această rarefiere poate avea şi alte motive: o actualitate prea arzătoare, griji sau interese solicitate în alte direcţii, fără a vorbi despre o cenzură drastică ce nu voia decât să ascundă privirii o realitate devenită tabu.

Rătăcitorii mistici, cărora li se interzice prin lege să trăiască în osmoză cu mediul social, se văd azi ameninţaţi cu arestarea

[1] G. NIVAT, *Vers la fin du mythe russe*, L'Age d'homme, 1982.

pentru lene sau parazitism social. Ca totdeauna, ei se interiorizează şi trăiesc în această lume fără a-i aparţine cu adevărat, lucru care îi scoate din sărite pe cei care planifică vieţile şi minţile. Totuşi, ei nu trebuie confundaţi cu «emigraţii din interior», aceşti sovietici care pentru a supravieţui unui regim resimţit ca insuportabil, se transportă cu gândul într-un «altundeva» mai mult sau mai puţin mitic; la fel cum există emigraţii de «acolo», care, trăind în străinătate în condiţii la fel de dureroase pentru ei, se transportă cu gândul într-o Rusie nu mai puţin mitică. În ceea ce îi priveşte pe rătăcitorii autentici, ei aduc mărturie în miezul cetăţilor oamenilor despre cetatea cerească la care sufletul lor aspiră. Nici un ucaz nu ar putea să îi condamne la tăcere sau nemişcare. Pentru a-i întâlni, e de ajuns să petreci de pildă mai multe ore lângă mormântul Sfântului Serghie, la mânăstirea Treimii, unde se înalţă zi de zi o rugăciune neîntreruptă, tulburătoare, în intimitatea spirituală a apărătorului Rusiei.

Autorităţile risipesc o energie fabuloasă pentru a pune tot felul de piedici pelerinilor, impunând de exemplu un paşaport care poate fi cerut în timpul deplasării în interiorul ţării. Amploarea pelerinajelor în istoria Rusiei era atât de mare că istoricul Kliucevskij (1841-1911) vedea în această preumblare permanentă o trăsătură a caracterului naţional, şi afirma că pelerinii constituie o clasă socială aparte, care merită să fie tratată ca atare. Măsurile draconice luate de Petru cel Mare şi Ecaterina a II-a pentru a extinde şerbia şi a-i lega pe şerbi de glie dovedesc că aceşti admiratori ai societăţii supravegheate de poliţie, după moda occidentală, disprețuiesc persoana umană, că nu cunosc adevăratul caracter al poporului rus şi, sub acoperirea eficienţei economice, ascund voinţa de a distruge credinţa religioasă, considerată ca retrogradă şi incompatibilă cu modul de gândire dominant, ateu sau deist, al civilizaţiei occidentale. Astfel «despotul luminat» Ecaterina a II-a, prietenă a lui Diderot, a

suprimat libertatea cazacilor din Ucraina, a distribuit pământurile statului pentru a satisface lăcomia celor pe care îi favoriza, şi a aservit numai ea 800.000 de ţărani liberi! După revoluţia din 1917, bolşevicii au recuperat moştenirea acestor doi ţari, au aplicat programul lor de luptă antireligioasă, dar cu o ferocitate sângeroasă, iar astăzi nu lasă Bisericii decât un spaţiu de libertate redus la celebrarea liturghiei în puţinele lăcaşuri de cult care au mai rămas deschise. Şi într-un caz şi în celălalt, cei care se supun împărăţiei Cezarului şi ideologiei sale oficiale se simt provocaţi de credinţă, de manifestările pioase incompatibile, după părerea lor, cu ordinea absolută, etatizată, pe care vor să o impună ţării. Închiderea sistematică a mănăstirilor[2] se supune voinţei de a le înăbuşi influenţa, de a împiedica poporul, a cărui viaţă e programată pentru a îndeplini în mod mecanic normele de producţie dictate de birocraţii omnipotenţi, să-şi croiască drum spre aceste locuri ale luminii, a căror putere de atracţie este irezistibilă pentru sufletele dornice de absolut.

Mănăstirea Poceaev este locul în care, de treizeci de ani, încălcarea dreptului la pelerinaj a luat întorsătura cea mai dramatică:

> De doi ani deja, serviciile regionale ale miliţiei de la Poceaev, cu efective uriaşe de miliţieni şi de cadre auxiliare ale miliţiei interzic, aproape în fiecare zi, populaţiei să meargă la stăreţie pentru a se ruga. Fac baraje [...], opresc cu forţa pe pelerini, îi urcă în camioane şi îi duc în mijlocul pădurii Brodnz, sau Smyikoe sau în alte locuri, ameninţându-i că dacă îi mai văd prin preajma stăreţiei, vor primi cinci ani de închisoare pentru vagabondaj, pedeapsă care este într-adevăr aplicată.
>
> Serviciile de transport în comun sunt interzise pelerinilor. Dacă un conductor nu respectă acest regulament, îşi pierde locul de muncă şi chiar libertatea. Astfel, toţi pelerinii merg pe jos, ca acum două sute de ani, dar asta nu îi supără, cu condiţia ca după efortul unui marş atât de greu să se

[2] Din cele 1.025 de mănăstiri deschise în 1914, toate erau închise în 1939, în timpul apogeului stalinismului, iar astăzi doar vreo cincisprezece mai sunt deschise, dar supuse unor măsuri draconice în ceea ce priveşte recrutarea; cf. Tr. BEENSON, *Prudence et Courage*. Paris, Le Seuil, 1974, p. 48.

poată închina în faţa moaştelor de la Poceaev...

Totuşi, sunt împiedicaţi să se apropie, li se confiscă lucrurile personale, sunt înjuraţi şi chiar bătuţi[3].

Aceste măsuri, de o asprime exagerată, dovedesc neîmblânzita energie a poporului, şi o dorinţă de peregrinare care e departe de a se stinge. Mulţi rătăcitori şi sihaştri au găsit adăpost, imediat după Revoluţie, în desele păduri din nord. Atunci când armatele germane au intrat în ţară în 1941, au găsit numeroase schituri risipite în adâncul pădurilor, departe de colectivizarea forţată a pământurilor şi a oamenilor, unde moştenitorii spirituali ai Sfântului Serghie şi ai Sfântului Serafim păstrau vie tradiţia rugăciunii neîntrerupte. Şi atunci când, imediat după revoluţia din octombrie, bolşevicii au decretat război fără milă Bisericii, distrugând şi închizând lăcaşuri de cult[4], deportând sau împuşcând episcopi, preoţi şi credincioşi cu miile, atunci preoţii pelerini, cu o boccea în spate în care aveau o bucată de pâine şi *Scriptura*, plecară pe drumuri ca să vestească *Evanghelia* din poartă în poartă, ţinând aprinsă flacăra credinţei în cămine.

Autorii sovietici, ca Soljeniţân, au zugrăvit portrete de nevinovaţi[5], sau de rătăcitori nu din vocaţie, ci de nevoie[6]. Ei nu ar putea intra în categoria vagabonzilor mistici, nici măcar în cea a romanului picaresc, şi constituie un gen aparte, ieşit în împrejurări excepţionale dintr-o lume în care populaţii întregi sunt deplasate, duse pe câmpuri, deportate în provincii îndepărtate. Un ţăran simplu ca Spiridon, care ajunge pe drumuri împreună cu nevasta şi copiii din nevoia de a se

[3] *«Suppliques adressées qu Conseil oecuménique des Eglises et aux dirigeants de l'URSS»*, septembrie 1962, citat în N. STRUVE, *Chrétiens en URSS*, Paris, Le Seuil, 1963, p. 278-279.

[4] Din cele 50.000 de biserici deschise înainte de revoluţie, numai aproximativ o sută mai rămâneseră în 1939 pe întregul teritoriu, iar astăzi nu mai sunt decât în jur de 7.000. Pentru o populaţie care între timp s-a dublat...

[5] Eroina din *Casa Matrionei*.

[6] Spiridon, din *Primul cerc*, Kostoglotov din *Pavilionul canceroşilor*.

sustrage exceselor colectivizării sau violenţelor ocupanţilor nazişti, ajunge la sfârşit - dar aceasta este o altă trecere - în penitenciarul în care se desfăşoară acţiunea din *Primul Cerc*. Acest om ajunge la vagabondaj din cauza rigorilor existenţei într-un sistem totalitar, agravate de un război ucigaş. Doar o povestire-mărturie ca *Arhipelagul Gulag* este relevantă pentru acest nou tip uman pentru care coşmarurile imperiului concentraţionar întâlnesc în mod tragic realitatea.

2. Un pelerin îndoielnic

Nuvela lui I. Kazakov *Pelerinul (Strannik)*, extrasă din culegerea *Albastru şi verde*[7], a apărut în plină perioadă de destalinizare declanşată de Hruşciov la al XX-lea Congres (1956). Literatura se desparte de normele sufocante ale «realismului socialist», a evocării locurilor şi a personajelor stereotipe. Denunţarea cultului personalităţii de către primul secretar al partidului, câteva măsuri timide de liberalizare, care duc la publicarea nuvelei *O zi din viaţa lui Ivan Denisovici* în 1962, aduc o dispoziţie favorabilă în rândurile *inteligheţiei*, dezleagă limbile[8] şi dau curaj pentru a aborda teme altădată prohibite. Valul «dezgheţului»[9], mică explozie literară de care se pare că profită Kazakov, a fost destul de rapid înăbuşit de o majoritate conservatoare bine organizată care a readus literatura pe vechile făgaşuri şi la vechea stagnare.

Născut în 1927, Iuri Kazakov a început să studieze muzica la Conservatorul din Moscova, imediat după război, apoi s-a îndreptat către literatură. Autor al unor nuvele a căror artă

[7] *Goluboie i Zilionoie*, Ed. Sovieţkii Pisateli, Moscova, pp. 48-62.

[8] Soljeniţân primeşte din toate colţurile ţării nenumărate mărturii de la cei care au scăpat din lagărele staliniste. Ei vor fi evocaţi de scriitor în *Arhipelagul Gulag*.

[9] Acesta a fost titlul unei nuvele de Ilia Ehrenburg, apărută în 1954, unde pentru prima oară în literatură se vorbea despre epurările staliniste.

constă în sugestie, descrie o lume sovietică, singura pe care o cunoaşte, străbătută de armonicile lumii vechi, ca şi pelerinul acesta care aduce, în tonalitatea muzicală a întregului, o notă stranie, discordantă.

Pelerinul este o povestire realistă, care dă o imagine destul de fidelă a decreştinizării satelor, o temă până nu demult tabu, dar care a devenit posibilă prin climatul de «dezgheţ» post-stalinist. Este pus în scenă un vagabond cu înclinaţii oarecum lubrice, oricând gata să se vâre în orice pat ca să-şi liniştească dorinţele trupeşti, şi în contradicţie cu o stare pe care pare că a ales-o de bunăvoie. Totul are loc pe fundalul unei atmosfere decadente, depărtată de realismul socialist, care a adus autorului comparaţii elogioase cu Cehov. Fatalitatea se abate asupra mamei, al cărei soţ piere pe front, asupra fiului care se îneacă în mod stupid cu tractor cu tot într-un acces de zel *kolhoznic*, asupra nurorii, văduvă tânără şi fără prihană, care e responsabila clubului, şi care aplică întocmai regulamentul care interzice tinerilor să danseze seara în timpul săptămânii. Pelerinul, care se interesează de câtă credinţă este în sat, şi trece numele celor morţi în pomelnicul lui, se lasă prins în plasa seducţiei feminine şi este nevoit să fugă ruşinos în zori. Impresia generală, evocată delicat, este cea a răului existenţial, al unui loc închis şi înăbuşitor, singura legătură cu exteriorul venind de la acest rătăcitor care îşi trage după sine «plictisul şi lenea».

Ambiguitatea ţine de duplicitatea personajului. Uneori el are un rol de revelator, prin prezenţa şi întrebările sale, îndeamnă la descifrarea unei realităţi adormite în rutina de zi cu zi:

- Biserica funcţionează? întrebă el îndreptându-şi privirea asupra crucii roz-aurii a clopotniţei.

- Biserica? Să funcţioneze? Nu se fac slujbe în ea... Acum se găseşte înăuntru o staţie de motocultură (SMT). Era un preot într-o vreme, dar tare bătrân, a murit de vreo douăzeci de ani.

- Şi atunci voi trăiţi în ateism?

Femeia se tulbură...

- A, de-asta întrebi! zise ea pe un ton necăjit. Tinerii de azi, se ştie, nu cred în Dumnezeu. Şi apoi la noi e muncă tot timpul anului, nu avem timp de aşa ceva. Când vine vreun preot, citeşte o slujbă pentru morţi la cimitir, şi asta e credinţa noastră[10]...

Alteori, pelerinul tună împotriva desfrânaţilor, sau a indiferenţei la cuvântul *Evangheliei,* în faţa nurorii gazdei lui, un produs pur al regimului sovietic, care cască ascultându-i cuvintele. Dar, arzând de dorinţe lascive, se vâră noaptea în patul tinerei femei:

Pipăi patul, se culcă pe marginea lui, împinse pătura uşoară. Liuba se trezi tremurând, îşi scoase faţa de sub barba pelerinului, îl lovi cu pumnul în piept şi scoase un strigăt...

- Lasă-mă, golanule! Pelerinul dracului, lasă-mă! zise Liuba cu voce răguşită.

Se smulse din strânsoare lui, se ridică în şezut şi îşi strânse cămaşa pe genunchi.

- Stai puţin... Dacă vrei mă însor cu tine mâine... îmi rad barba, muncesc la kolhoz... Îmi fac baie, adăugă el, amintindu-şi că nu se mai spălase de multă vreme[11].

Nuvela îşi găseşte punctul de echilibru în dubla denunţare a unui sistem care înăbuşă aspiraţiile către infinit ale omului, şi a unei ipocrizii bigote a cărei apariţie pare anacronică în decorul unui kolhoz. S-ar putea vedea de asemenea în această anecdotă sătească un rid imperceptibil pe faţa eternă a naturii, atât de intens prezentă în cele două descrieri de la început şi de la sfârşit. Dat afară din casa pe care aproape a pângărit-o, pelerinul se afundă vesel în această natură:

Ca totdeauna, de fiecare dată când părăsea un loc, se simţea din ce în ce mai vesel - simţea chemarea drumului, iar episodul din ajun i se ştergea din amintire...

Nu ştia unde avea să-l ducă acel drum. Dar îşi simţea din nou sufletul uşor şi vesel, îşi reluase înfăţişarea unui om obişnuit cu drumuri lungi, toiagul îi fâşâia prin ierburi şi tufişuri, răsuna pe trunchiurile de copaci, iar

[10] KAZAKOV, *Goluboie i Zilionoie*, op. cit., p. 50.
[11] Ibid., p. 60.

el fredona cu jumătate de glas o melodie veselă[12].

Sub pana lui Kazakov, rătăcitorul mistic suferă o degradare puternică. Omul, epoca, preocuparea pentru cenzură, totul pare să se alieze în definitiv pentru a face din acest personaj, care moşteneşte anumite trăsături uşor de recunoscut ale predecesorilor săi, un personaj grotesc.

3. *«Oamenii lui Dumnezeu»*

Autorul unui articol apărut în *Caietele Samisdatului* evocă tradiţia seculară a «oamenilor lui Dumnezeu» (*Bojii Liudi*) care străbat locurile sfinte ale ţării, ajungând uneori până la Muntele Athos, la Ierusalim şi la Sinai; ei povestesc acolo unde sunt primiţi poveştile pitoreşti ale lumii de dincolo, sunt întrupări ale comuniunii universale a celor credincioşi. După ce a reamintit rolul pelerinilor în istoria şi literatura Rusiei (un rol fără egal, după părerea noastră, în cazul altor naţiuni mai pragmatice ale Europei), el evocă prezenţa persistentă a acestora în naţiunea sovietică de astăzi:

> Acest aspect al vieţii populare a Rusiei dinainte de Revoluţie poate fi considerat ca un fel de *dezordine providenţială* care reflecta nu o carenţă socială, ci nivelul moral al ţării.
>
> O eră nouă a istoriei noastre a început, era postrevoluţionară, în timpul căreia această *dezordine providenţială* a trebuit să cedeze în faţa unei *ordini* inspirate de rău. Trebuia ca toţi să fie uniformizaţi şi să gândească la fel, şi să fie extirpată din inima poporului mila pentru cei care suferă şi pentru «poporul ortodox».
>
> De îndată ce s-a instalat, puterea populară a întreprins o acţiune de purificare a societăţii de elementele aşa-zis nocive, pelerini, cerşetori, *iurodivi*. Cu un zel deosebit au fost îndepărtaţi din capitală în ajunul ultimelor jocuri olimpice de la Moscova. Astăzi încă Codul Penal serveşte de pretext pentru a condamna pe «oamenii lui Dumnezeu» - pentru vagabondaj, parazitism, propagandă antisovietică. Unii ajung în azile psihiatrice, alţii în lagărele de muncă. Biserica însăşi nu mai are dreptul să

[12] Ibid., p. 61-62

> se ocupe de filantropie.
>
> Dar poporul păstrează amintirea chiar a acestor *iurodivi* care au dispărut. Din copilărie îmi amintesc de Proşa, un om tare uscat, cu barba rară şi ochii incredibil de albaştri. La noi era foarte iubit şi ajutat să-şi ducă zilele. Anunţa schimbarea vremii, întoarcerea fiilor plecaţi, schimbările aduse de soartă.
>
> Atunci când Biserica Vie[13] a pus stăpânire pe lăcaşul de cult, Proşa s-a aşezat la intrare şi a început să cerşească vodcă şi cârnaţi.
>
> - Dar ce vrei să faci?
>
> - Vreau să mă împărtăşesc.
>
> - Dar Proşa, nu poţi să te împărtăşeşti după ce ai mâncat cârnaţi şi ai băut vodcă...
>
> - Ba da, ba da, e foarte bine aşa, şi adăuga: Cine se va împărtăşi în această biserică se va murdări, iar cine va cânta în ea va merge în iad.
>
> Iar oamenii nu au mai mers de atunci la Biserica Vie.
>
> În anii 30, trăia proorociţa Motia. Oamenii se strângeau în jurul ei, îi dădeau care un ban, care o bucată de plăcintă.
>
> - Anna, zicea ea, fugi repede acasă, s-a întâmplat o nenorocire.
>
> Femeia alerga şi îşi găsea băieţelul horcăind, împuns de un taur.
>
> Altă dată, Motia a legat câinii de la biserică cu sfori, i-a acoperit cu cârpe roşii şi i-a mânat spre biserică.
>
> - Unde te duci aşa, Motia? Ce faci acolo? a certat-o preotul.
>
> - Ei, nimic, a răspuns ea. Cu toţii suntem un pic roşii...
>
> Iată propriile mele observaţii mai recente. Moscova, în anii 60. O bătrânică, adusă de spate, îmbrăcată în negru, cu faţa tânără, se plimbă pe Marina Roşcia. Într-o mână ţine o cârjă, în cealaltă un sac plin cu cărămizi şi fiare: pentru a se mortifica! Dis de dimineaţă, ea îşi îndreaptă cârja în direcţia clădirilor şi strigă:
>
> «Ah, stârvuri, morţi vii! S-au aşezat în cavouri şi cred că sunt vii! Dar nu-i aşteaptă viitorul luminos, ci Judecata de Apoi!»
>
> Vorbea şi despre Dumnezeu şi spunea lucruri pline de înţelepciune. Şi ea a fost printre cei care au dispărut în ajunul Jocurilor Olimpice.
>
> La lavra Treimii - Sf. Serghie (Zagorsk), în iulie 1979, sărbătoarea Sfintei Fecioare de la Kazan. O femeie îmbrăcată sărăcăcios profeţeşte cu voce răguşită.
>
> «Antihristul merge pe pământ. A fost trimis ca să distrugă Paştele,

[13] E vorba de un grup modernist, din rândul clerului, care s-a format în sânul Bisericii Ortodoxe în iulie 1922, a fost pe cale să creeze o schismă şi a dispărut câţiva ani mai târziu.

Învierea şi nemurirea oamenilor».

Oamenii adunaţi în jurul ei ascultă în tăcere.

«Şi cine este acest Stăpân al Lumii (joc de cuvinte asupra numelui de Vladimir, aluzie la Lenin), născut în 1870 şi care a luptat împotriva Paştelui? O să învingă până în 1984, anul în care ziua lui de naştere şi Paştele vor fi în aceeaşi zi; dar va fi ultima lui victorie...».

Doi miliţieni apar în mulţime şi o iau pe proorociţă. Portăreasa mănăstirii împinge şi ea mulţimea: «Ce tot trageţi cu urechea? Dacă tot aţi venit la mănăstire, mai bine v-aţi duce să ascultaţi predica părintelui. Ce v-o fi plăcând să ascultaţi nebunii!» Şi-şi tot vâra mătura pe sub picioarele noastre, ca şi cum ar fi vrut să ne alunge.

Iarăşi miliţieni. De data asta duc cu ei un om care pare să fie pelerin şi se împotriveşte; în mână are nişte mătănii. Două femei se ţin după el plângând:

«De ce îl duceţi? Ce-a făcut?».

Călugării trec în tăcere. Vălurile mari, negre fâlfâie ca nişte aripi atârnate de comănacele lor. Toţi am vrea să intervină ca nişte stăpâni şi să oprească violenţa. Dar fără îndoială nu sunt ei stăpânii aici...

Pentru ultima oară am fost la lavră în primăvara lui 1983. Ordinea domnea. Nici măcar un cerşetor. Văzând nişte oameni îngrămădindu-se, m-am apropiat şi eu. Era un căruţ mic pe rotile. În el, o bătrână oloagă. Cel care împingea căruciorul îi ruga pe oamenii care se strânseseră:

«Creştinilor, plecaţi, că o să vină miliţia». Oamenii pun în cărucior bancnote de trei ruble, mere, biscuiţi. Aud ultimele cuvinte ale bătrânei infirme:

«Mai sunt două veri şi două ierni: pe urmă voi va trebui să înţelegeţi lucrurile».

Apoi căruciorul s-a retras într-un colţ.

Dar iată ce m-a mirat. De-abia au fost rostite aceste cuvinte înfricoşătoare, că o bucurie tainică a luminat feţele tuturor. Numai nişte oameni foarte nenorociţi pot avea ochii luminaţi astfel. Ah, cum mai suferă poporul rus în adâncul sufletului lui! [14].

4. Vagabonzii mistici într-un regim ateu

Aceste câteva exemple, şi multe altele, atestă permanenţa

[14] V. FOMIN, *«Les gens de Dieu»*. *Cahiers du Samizdat*. Bruxelles, noiembrie 1984, nr. 106, p. 19-21.

şi vitalitatea vagabondajelor mistice în Uniunea Sovietică, unde oficial sunt discreditate şi supuse unor măsuri severe de reprimare poliţienească. Dar nimeni nu este omeneşte capabil să stingă setea de absolut a omului, dorinţa lui de comuniune cu divinul, chiar cu preţul unor severe privaţiuni, a bătăilor sau a pierderii libertăţii. În cartea sa *Poustinia ou le désert au coeur des villes*[15], Catherine de Hueck Doherty povesteşte că a întâlnit la Roma, la un Congres care s-a ţinut în anii 60, câţiva teologi veniţi din Uniunea Sovietică şi i-a întrebat:

«Mai sunt pelerini în Rusia?» S-au mulţumit să mă privească şi să-mi răspundă: «Credeţi că comunismul poate opri pelerinajele în Rusia?» Mi-a venit să intru în pământ! Totuşi am pus o altă întrebare de acelaşi fel: «Şi ce se întâmplă cu sihăstriile?» Mi-au spus că pădurile erau tot pline de sihăstrii şi că se cunoşteau chiar comunişti care se duseseră în păduri în căutarea pustnicilor - şi care, pentru un motiv sau altul, rămăseseră acolo! Dar, adăugară ei, acestea erau doar zvonuri nesigure[16].

Revoluţia rusă, care s-a dovedit incapabilă de a opri pelerinajele din interior, a amplificat mişcarea spre exterior, aruncând pe drumuri milioane de refugiaţi; dintre aceştia unii şi-au trăit noua condiţie, pentru care nu erau pregătiţi, ca şi Stăpânul lor, care nu avea loc ca să-şi plece capul. Revoluţia bolşevică a permis indirect întâlnirea dintre creştinii din Orient, rămaşi fără căpătâi, şi creştinii dintr-un Occident devenit pământ de bejenie. Cea mai mare revoluţie atee, condusă în numele omului şi împotriva lui Dumnezeu, a avut un rezultat pozitiv: a favorizat apropierea ucenicilor lui Hristos despărţiţi de o mie de ani. Astfel, anumiţi profesori de la Institutul Saint-Serge de la Paris au ţinut foarte mult la acest dialog pe cale de a se instaura, şi au jucat un rol de pionierat în crearea unei mişcări ecumenice care în momentul de faţă nu se mai poate întoarce din drum.

Puţin timp înainte de a fi constrâns să părăsească Rusia,

[15] *«Sihăstria sau Deşertul în inima oraşelor»*, trad. fr. la Editura Cerf, 1976. Autoarea este o rusoaică de religie catolică, soţia unui american.

[16] *Poustinia ou le désert au coeur des villes*, op. cit., p. 34.

Nicolai Berdiaev s-a dus la un preot din Moscova, părintele Alexei Meciov, care era văzător cu duhul şi era duhovnic renumit. Filosoful refuzase întotdeauna să-şi părăsească ţara, crezând că datoria sa era să împărtăşească soarta poporului său:

> Când am intrat în chilia părintelui Alexei, a venit în întâmpinarea mea îmbrăcat în alb, şi am avut impresia că răspândea raze de lumină. I-am spus cât eram de îndurerat că trebuia să-mi părăsesc ţara. «Trebuie să plecaţi, mi-a răspuns părintele Alexei, trebuie ca Occidentul să vă audă cuvintele».[17]

După cum se ştie, Berdiaev avea să se implice profund în mişcarea personalismului creştin, animată, printre alţii, de Jacques Maritain şi Emmanuel Mounier. Acest curent filosofic avea să exercite la rândul lui o influenţă asupra gânditorilor sovietici moderni, ca Igor Ogurţov, care tocmai a fost eliberat dintr-o detenţie de douăzeci de ani de Gulag şi de domiciliu forţat, sau Tatiana Goriceva.

Trebuie să admitem că starea de peregrin cere o disponibilitate, chiar timp liber, libertatea de a circula, şi mai ales o mare libertate de spirit. Aceste exigenţe sunt cele pe care le putem întâlni într-o societate normală. Dar ce este normalitatea? Lumea zugrăvită în tragediile lui Shakespeare, în *Comedia umană* a lui Balzac sau în opera lui Camus, în care abundă nedreptatea, cruzimea, patimile dezlănţuite, este o lume pe care orice creştin o recunoaşte cu uşurinţă ca fiind decăzută. Dar e luminată de o tonalitate de «normalitate» pe care o dau anumite valori, iar absenţa sau prezenţa acestora poate fi recunoscută de oricine: dreptatea, adevărul, sensul, drepturile omului... Or, în acest univers pe care îl găsim la Sojeniţân, Evghenia Guinsbourg, Şalamov sau Grossmann, bazele societăţii sunt

[17] *Otiec Alexei Meciov*, p. 9. Această lucrare, publicată în 1970 la YMCA Press prin grija lui Nikita Struve, reuneşte memoriile părintelui Alexei, corespondenţa lui, diferite mărturii. În al său *Eseu de autobiografie spirituală* (Buchet-Castel, 1958, p. 256-257), Berdiaev îi evocă personalitatea: «Spunea... că nu trebuie să contăm pe o intervenţie militară pentru înlăturarea bolşevismului, ci doar pe transformarea spirituală în sânul poporului rus. Povestea că soldaţii roşii veneau să-l caute noaptea, ca să se spovedească.»

răsturnate, căci valorile fundamentale, şi mai ales posibilitatea de a distinge între bine şi rău, au dispărut. Un nevinovat trebuie să se declare vinovat la sfârşitul unui proces, dacă partidul i-o cere; cei mai buni apărători ai revoluţiei sunt trimişi în lagărele de concentrare. Hannah Arendt stabileşte o diferenţă de ordin calitativ între regimul dictatorial, care îşi impune legea nemiloasă fără a pretinde că fondează un nou paradis, şi regimul totalitar în care singurul adevăr în toate domeniile, în credinţele personale, ştiinţă, artă, este cel care emană de la partid, sau de la tiran, care ţine în mâini frâiele puterii[18]. Singura cale de salvare posibilă de sub acest maldăr de dărâmături nu este cu siguranţă forţa, ci o conştiinţă superioară, refuzul minciunii, sau, după Soljeniţân, o chemare la căinţă (şi această căinţă trebuie să se întoarcă în timp cu mult înainte de 1917, până la începuturile naţiunii) ca o «categorie a vieţii neamurilor»[19].

Devine evident că, sub asemenea regimuri, condiţia rătăcitorului, în afara celor care au ales-o în mod deliberat, este impusă de evenimente cu o cruzime rafinată, şi devine una din multele componente ale vieţii: deportarea nemţilor de pe Volga, a tătarilor din Crimeea, a populaţiilor baltice. În afara URSS, rase întregi, evrei, polonezi sau ţigani, sunt private prin voinţa lui Hitler de dreptul la viaţă, exterminate sistematic. Pe toate continentele, acei «boat people» vietnamezi sau etiopieni, mişcări de refugiaţi de o amploare necunoscută până acum în istoria omenească, alungă populaţii întregi pe pământ străin. Fie că sunt datorate tiraniei, războiului sau foametei, aceste mişcări de refugiaţi, semn tragic al instabilităţii unei lumi, ne trimit la lupta metafizică între bine şi rău, şi la condiţia atât de vulnerabilă a omului peregrinând pe pământ.

În miezul deportării, unii oameni îşi regăsesc credinţa. Soljeniţân devine creştin şi îşi asumă condiţia cu toată luciditatea.

[18] H. Arendt, *Le Système totalitaire*, Le Seuil, 1972.

[19] Cf. culegerea *Des voix sous les décombres*, Le Seuil, 1975, p. 110.

Grossmann, autorul admirabilei şi sumbrei *Vie et destin*[20] (*Viaţă şi destin*), se converteşte. La ce? se întreabă G. Nivat, editorul lui. La poporul evreu, poporul rătăcitor.

În cartea sa *Poustinia (Sihăstria)*, Catherine de Hueck Doherty povesteşte cum, înainte de revoluţie, un prieten al tatălui său, pe nume Petru, nobil şi posesor al unei averi imense, se hotărăşte într-o zi să aplice, aşa cum atâţia alţii au făcut-o înaintea lui, litera Evangheliei. Îşi vinde toate bunurile, îngrămădeşte saci de aur şi argint în căruţe şi merge să le împartă el însuşi în cocioabele Petrogradului. Apoi, cu un toiag şi o boccea, fără un ban în buzunar, (de fapt nici nu avea buzunare), pleacă în lume. Câţiva ani mai târziu, cei doi prieteni s-au întâlnit în faţa unei biserici:

> «De ce ai ales viaţa asta de idiot, de întârziat mintal?». Petru răspunse: «Ispăşesc pentru cei care l-au făcut nebun pe Hristos, cât a trăit în lume şi după aceea, secole la rând». Se îmbrăţişară din nou şi Petru dispăru. Tatăl meu nu l-a mai văzut de atunci niciodată[21].

La ceasul la care tirania sub diversele ei forme îşi arată peste tot faţa hâdă, la care armamentul atomic ameninţă apocaliptic lumea, la care intrăm în civilizaţia informatică în vreme ce două treimi din omenire suferă încă de foame, nu putem decât să fim convinşi de nebunia lumii. Prin ea, nebunia lui Dumnezeu se arată ca singura înţelepciune. Petru, vagabondul rus care s-a despuiat, cu voia lui, de tot pentru a lua condiţia de om suferind dus de colo colo pe pământ, îşi face auzită chemarea de a ispăşi pentru ceva, pentru singurul lucru care sintetizează esenţa rătăcirii mistice: pentru cei care l-au crezut sau încă îl mai cred pe Dumnezeu «nebun».

[20] Ed. de l'Age de l'homme, Lausanne, 1984.
[21] C. De Hueck Doherty, *Poustinia*, op. cit., p. 33.

CONCLUZIE

Toţi aceştia au murit întru credinţă, fără să primească făgăduinţele, ci văzându-le de departe şi iubindu-le cu dor şi mărturisind că pe pământ ei sunt străini şi călători.

Evrei 11,13

Iisus i-a spus lui Pilat: *«Împărăţia mea nu e din lumea aceasta»* (Ioan 18, 36). Pe ucenicii Lui, căutarea acestei împărăţii îi va împinge pe căile ocolite ale acestei lumi, nu pentru a evada într-o altă lume iluzorie, ci pentru a refuza să accepte tot ceea ce este în contradicţie cu această realitate în acelaşi timp simplă şi tainică a împărăţiei, nedreptate, minciună, egoism, ură, violenţă... Plecarea în lume a unui vagabond mistic capătă, aşadar, un sens concret. Cu toiagul în mână, cu traista în spate, pleacă în lume; sau, fără să se depărteze de locul în care se găseşte, se hotărăşte să-l urmeze pe Cel care a spus: «Eu sunt calea». Şi într-un caz şi în celălalt, pe drumurile lumii sau pe strada sa, în cămara sau în chilia inimii sale, a urma calea înseamnă a urma o persoană vie, şi a şti că această cale duce spre ţinta urmărită cu ardoare.

Vagabonzii mistici ne-au învăţat că poporul ales, în vremurile dintâi, şi poporul celor botezaţi mai apoi, nu sunt, afară de cazul în care îşi părăsesc vocaţia, popoare instalate confortabil, burghez, în certitudinile lumii acesteia. A fi ales nu presupune împietrirea. Multiplele peregrinări ale poporului evreu, ieşirea din Egipt, exilul în Babilon, risipirea în diaspora, în urma cuceririi Ierusalimului, arată că a fi ales este o povară, o responsabilitate grea în lumea aceasta cu care nici o înţelegere înşelătoare nu e cu putinţă. Autorul *Epistolei către Evrei* spune

despre aceşti ciudaţi călători că *«doresc o patrie mai bună, adică pe cea cerească. Pentru aceea Dumnezeu nu Se ruşinează de ei ca să Se numească Dumnezeul lor, căci le-a gătit lor cetate»* (Evrei 11,16). Aceste cuvinte discern chemarea intimă, inalienabilă a poporului ales, pe care Apostolul Petru o reia în aceiaşi termeni îndemnându-i pe creştini în calitatea lor de «străini şi călători» să se ferească de răul care macină sufletul (I Petru 2,11).

Vagabondul mistic se detaşează de puterea politică, economică sau socială, peregrinarea lui este un refuz de a se identifica cu un regim, cu o ideologie în vigoare. Skovoroda poartă un dialog secret cu el însuşi în lungile sale drumeţii, şi îşi joacă din plin rolul de a trezi spiritul critic atunci când îşi întâlneşte semenii. În cazul «nebunilor întru Hristos», nebunia este personalizată sau chiar sacralizată, ea oglindeşte societăţii propria ei imagine, care o obsedează, pe care o primeşte sau o respinge, împotriva căreia uneori luptă fără a putea să se dezbare de ea. Nu trebuie deci să ne mirăm când vedem aceste personaje prigonite de sistemele totalitare, care le consideră nebuni fără drept de apel, sau hărţuiţi, în fel şi chip, în sistemele care nu au decât grija eficienţei.

Amploarea pelerinajelor în vechea Rusie, care pentru unii căpătau dimensiunile unor adevărate «maree omeneşti», ne invită să tragem concluzia că rătăcitorul mistic, aşa cum apare în istorie sau în operele literare, este un tip uman cu propriile sale caracteristici. Din toate naţiunile europene, în Rusia cea Mare sunt ei întâlniţi cel mai des. Literatura îi recunoaşte fără probleme ca tip, într-atât sunt de uşor de recunoscut. Tolstoi revine la ei adesea, semn al unei chemări pe care o resimte în adâncul fiinţei lui. Puşkin şi Dostoievski le acordă un rol de far în sânul unei lumi adâncite într-un întuneric de nepătruns.

S-a pus întrebarea: ce motive pot arunca pe drumuri un

număr atât de mare de bărbaţi şi de femei; să fie oare ceva care ţine de moravuri? dorinţa de a scăpa de mizeriile vieţii? un nomadism încă viu, înnăscut la un popor căruia i-au fost hărăzite spaţii necuprinse şi care dau naştere unei nostalgii a spaţiului şi chiar ideii de infinit? o aspiraţie la splendoarea slujbelor liturgice în centrele monahale, unde mulţimea cuprinsă de simţul comuniunii omeneşti simte deja bucuria împărăţiei cereşti? o sete tenace de absolut, care ţâşneşte dintr-un sentiment de insatisfacţie dinaintea confortului, convenţiilor, compromisurilor lumii acesteia? Aceste motive, şi multe altele, joacă un rol hotărâtor, permit să se discearnă tendinţele profunde ale acestui popor căutător de absolut.

În aceste lungi rătăciri mistice, toate clasele fuzionează într-o fraternitate reînnoită: oameni din popor, vânzători, hoţi şi desfrânaţi, reprezentanţi ai nobilimii şi ai puterii, fără a-i uita pe intelectuali, şi nici această pleiadă de mari scriitori care fac pelerinaje la mănăstirea Optina, celebră pentru stareţii ei: Gogol, Kireievski, Soloviov, Tolstoi, Leontiev. Este chiar necesar să evocăm aici misterul morţii ţarului Alexandru I, mort oficial de o boală la Taganrog, în 1825, pe când în popor se zvonea altceva şi se credea că a devenit pustnic, în persoana unui Fiodor Kuzmici, mort în 1864, într-un exil de bunăvoie în Siberia. Numeroase lucrări istorice încearcă să aducă dovezi, dintre care unele sunt chiar tulburătoare, pentru a susţine ipoteza că ţarul, cuprins de o criză mistică, s-ar fi dus să-şi dea ispăşească în pustnicie păcatul de a fi asumat puterea politică supremă. Să nu uităm că anturajul pietist al ţarului (Doamna Krüdener) căpătase o puternică influenţă spirituală asupra acestuia, şi că această abdicare bruscă s-ar situa în perspectiva puterii definite într-adevăr de slavofili ca un păcat, sau ca un rău necesar, cu care se împovărează o victimă care consimte să-şi elibereze în felul acesta supuşii.

Starea de vagabondaj într-o societate rusă destul de rigidă,

închisă în ea însăşi, fără multe contacte cu străinătatea, constituie un factor de schimb şi de mobilitate a claselor sociale, favorizează dinamica oamenilor şi a ideilor. În anumite familii ruseşti din emigraţie, sosea uneori pe nepusă masă unul din aceşti rătăcitori care, chiar în Franţa, transmiteau o instabilitate binefăcătoare. Sosirea lui aducea o gură de aer curat, povestea aventurilor trăite de el, observaţiile sale privind viaţa oamenilor constituia o judecată asupra vieţii spirituale a ţării şi manifesta, într-o lume agitată, un fel de aşteptare apocaliptică.

În ciuda ridicării nivelului de trai, a unei anumite adormiri a spiritelor în confortul material, a unui recul manifest al credinţei conştiente, pelerinajele în Occident sunt încă destul de frecvente. Fie că e vorba despre drumeţiile studenţeşti spre Chartres, împărţite pe etape, de sanctuarele mariologice, unde sosesc trenuri întregi de pelerini, de la Lourdes, de la Notre-Dame-de-la-Salette, Fatima sau Czestochowa, toate aceste peleinaje necesită o organizare, atât pe plan material cât şi pe plan spiritual, mult mai importantă decât pe vremuri. Această organizare face să se piardă puţin din spontaneitatea şi autonomia rătăcitorilor mistici autentici, dar favorizează deplasarea unor mulţimi mult mai numeroase. Cei care au îndrăzneala să bată calea de unii singuri, trăiesc cu o intensitate mereu reînnoită experienţele strămoşilor lor. Astfel, în anii din urmă, pelerini plecaţi de la Poitiers au ajuns până la Santiago de Copostella, urmând anumite itinerarii unde se găsesc ferme care, de pe vremea Evului Mediu, le acordă mereu găzduire.

În căutarea sa neobosită a unirii cu Dumnezeu, în care se exprimă o credinţă vie pe care nu o slăbesc nici asprimile drumului, nici oboseala mersului, vagabondajul mistic joacă un rol formator în evoluţia spirituală a personalităţii. Există o diferenţă calitativă între rătăcitorii secularizaţi din sfera culturală a Occidentului, moştenitori ai lui Ulise, care brăzdează

planeta în lung şi-n lat, sau ai lui Lazarillo de Tormes, care se strecoară ca nişte maimuţe şirete în jungla societăţii, unii cuprinşi de nesecata curiozitate a exploratorului, ceilalţi de dorinţa de aventură sau pur şi simplu de a avea o bucată de pâine. În ciuda simţului tainei care adesea deschide aceste poveşti spre un destin necunoscut, nu se depăşesc prea des limitele vizibile, palpabile, ca să spunem aşa, ale unei lumi ai cărei stăpâni vrem să devenim prin ştiinţă sau putere. Cu totul altfel sunt rătăcitorii Răsăritului spiritual al acestei lumi, a căror aspiraţie spre zările deschise ale pământului trimite metaforic la aspiraţia lor spre infinit.

Aceste zări deschise pot fi interiorizate de orice om: *«Căutaţi Împărăţia, se află înlăuntrul vostru»*, spune Domnul. Cel care nu a descoperit pe Dumnezeu în adâncul propriului suflet, nu-l va găsi nici în mişcare, nici în evenimentele vieţii. Acest lucru trimite la antiteza paradoxală a rătăcirii şi a nemişcării. Pe de o parte poţi fi cuprins de un dinamism febril, poţi alerga prin lume fără să vezi nimic, alunecând la suprafaţa lucrurilor ca pentru a fugi de tine însuţi, să te fereşti de nevoia de a intra înlăuntrul tău pentru a întâlni pe Dumnezeu care locuieşte în aceste adâncuri. Autoarea *Poustiniei* spune, pe bună dreptate, că «pustia, tăcerea, singurătatea, nu sunt neapărat locuri, ci mai degrabă stări ale duhului şi ale inimii[1]». Pe de altă parte, te poţi fixa în imobilitate şi totuşi să parcurgi drumuri nesfârşite.

Astfel, într-un context perfect profan, Xavier de Maistre în al său *Voyage autour de ma chambre* (1795) foloseşte o claustrare de patruzeci şi două de zile de arest pentru a învăţa să călătorească în cămara lui şi să ne ia cu sine într-un fel de complicitate secretă. Descrierea obiectelor, evocarea amintirilor trezite de prezenţa gravurilor - o femeie seducătoare, un prieten mort, Werther -, totul cu o turnură melancolică pe care o capătă povestea, punctează un itinerar în ţara minunată a imaginaţiei.

[1] C. De Hueck Doherty, *Poustinia*, op. cit., p. 19.

Orice om e liber să evadeze după cum vrea din lume şi din contingenţele ei, aceasta este lecţia autorului.

Într-un context religios, se povesteşte că un Părinte din deşert, Serapion, care cutreiera mereu prin munţi şi prin văi, a făcut odată o vizită unei schivnice care trăia complet izolată în chilia ei. Mirându-se de această aparenţă inactivă, a întrebat-o pe un ton de reproş de ce stătea mereu aşezată, şi a primit de la ea răspunsul următor: «Nu sunt aşezată, sunt pe cale». Părintele deşertului a plecat de la ea, pe deplin lămurit. Asupra acestui subiect, literatura pare inepuizabilă. În a sa *Istorie Lausiacă*, Palladius povesteşte cum intendentul unui spital care ţinea de o biserică din Alexandria «cunoştea atât de bine *Sfintele Scripturi* şi preceptele divine încât, chiar la mesele fraţilor, era absent şi tăcut. Şi când era rugat să povestească ce simte, spunea aşa: «Am plecat în călătorie cu gândul, dus de o contemplare».[2]

Vagabondajul mistic poate deci să se prezinte ca o stare, la îndemâna tuturor celor care nu încremenesc în condiţia lor limitată, aspiră la spaţii nesfârşite, sunt însetaţi de absolut. Aceste spaţii nesfârşite nu coincid cu spaţiile fizice, geografice, căci altfel cei mai mari rătăcitori ar fi cosmonauţii care au parcurs distanţe fabuloase. Aceste spaţii constituie o categorie spirituală, care se revelează omului în adâncimea propriului său suflet, oricare ar fi mediul pământesc în care îşi duce viaţa:

> Te simţi strâmtorat. Visezi să pleci. Dar fii atent la miraje. Ca să evadezi, nu alerga, nu fugi; mai degrabă cercetează acest loc strâmt care îţi este dat; aici vei găsi pe Dumnezeu şi tot ce cauţi. Dumnezeu nu pluteşte în zarea la care priveşti, ci doarme în adâncul sufletului tău. Deşertăciunea fuge, dragostea cercetează. Dacă fugi din tine însuţi, închisoarea ta va fugi împreună cu tine şi în fugă te va strâmtora şi mai tare; dacă cercetezi lăuntrul tău, se va lărgi şi se va preschimba în rai[3].

[2] PALLADIUS, *Histoire Lausiaque*, trad. fr. de A. Lucot, 1912, p. 37.

[3] Gustave THIBON, citat de Gabriel MARCEL, *Homo Viator*, Aubier, 1950, p.35.

Stăpânul divin al tuturor rătăcitorilor mistici a spus despre sine că El este calea: *«Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine»* (Ioan 14,6). A-L urma înseamnă deci a merge pe calea vieţii, a refuza împietrirea şi nemişcarea, a se lăsa dus spre zări mereu noi, spre ţinta unică a oricărui itinerar terestru, dragostea Tatălui. În acest sens, vagabondajul mistic, fie că ia sau nu înfăţişarea unei peregrinări pe drumurile lumii largi, este o călătorie lăuntrică. Ea circumscrie în definitiv condiţia existenţială a omului, al cărui destin pe acest pământ este efemer, după asemănarea lui Hristos: «Vulpile au vizuini şi păsările cerului cuiburi, Fiul Omului însă nu are unde să-Şi plece capul» (Matei 8,20). După chipul lui Hristos care împărtăşeşte mereu condiţia umană itinerantă, ca în această viziune a poetului rus Tiutcev în care, în drumul către Golgota care va dura până la sfârşitul vremurilor, el străbate Rusia înrobită şi nenorocită, sărman printre sărmani:

> Copleşit de crucea grea,
> Regele din cer în zdrenţe
> Cu pasul te-a străbătut,
> Ţară sfântă, binecuvântând[1].

[1] F.-I. TIUTCEV, *Polnoje sobranje stihotvorenij*, Bibljoteka Poeta, Leningrad, 1957, p. 201. Poemul este datat din 1855.

CUPRINS

- PRECUVÂNTARE 5
- INTRODUCERE 7
- VAGABONDAJE BIBLICE 12
  1. La început 13
  2. Cain 14
  3. Avraam 15
  4. Perioada de dinaintea exilului din Babilon 18
  5. Perioada de după exilul din Babilon 22
  6. Vremea lui Hristos 23
  7. Ierusalim, oraşul sfânt 25
  8. Pelerinaj şi liturghie 28
- VAGABONDAJE ÎN RUSIA 33

I. Zorile pelerinajului 34
  1. Povestitorii de bâline 34
  2. Pelerinii cerşetori 37
  3. Sfântul Teodosie din Pecersk 38
  4. Pelerinii ruşi în Orient 42
  5. Viaţa şi pelerinajul lui Daniel, egumen al pământului rusesc 44

II. Nebunii întru Hristos 52
  1. Nebunia de-a lungul vremii 52
  2. Nebunie şi putere în lumea modernă 54
  3. Nebunia şi Scriptura 56
  4. «Nebunii întru Hristos» ruşi 59
  5. «Nebunii întru Hristos» şi puterea politică 62
  6. «Nebunii întru Hristos» în Rusia de astăzi 63
  7. Nebunie întru Hristos şi cultură 65
  8. Boris Gidunov: ţarul şi «nebunul întru Hristos» 69

III. Skovoroda sau filozoful rătăcitor (1722-1794) 75
  1. Menirea unui itinerant înţelept 75
  2. Odiseea cunoaşterii 79

- VAGABONZII MISTICI ÎN LITERATURA RUSĂ 84

I. Tolstoi sau chemarea infinitului 85
  1. Tolstoi şi Skovoroda 85
  2. Tolstoi şi pelerinii 87
  3. Copilăria 89
  4. Război şi pace 93
  5. Părintele Serghei 95
  6. Patriarhul de la Iasnaia Poliana 98

II. Vagabondul vrăjit al lui Leskov 100
  1. Geneza povestirii 100
  2. Prezentarea eroului vrăjit 101
  3. Intrarea în viaţă a unui tânăr vizitiu 104
  4. Ruptura de mediu 107
  5. Lupta pentru cai 109
  6. La tătari 110
  7. Întoarcerea în Rusia 113
  8. Gruşa, frumoasa ţigancă 116
  9. Ispăşirea 121
  10. Forma expunerii 126

III. N.A. Nekrasov, poetul suferinţelor poporului 130
  1. Nekrasov şi poemul său «Vlas» 130
  2. Dostoievski şi Nekrasov 136

IV. Adolescentul şi rătăcitorul Makar 140
  1. Adolescenţa: vârsta extremelor 140
  2. Un gentilom vagabond 142
  3. O familie de întâmplare 143
  4. O societate în descompunere 145
  5. Soţia vagabondului mistic 147
  6. Un vagabond cu bucurie în priviri 148
  7. Comuniunea cosmică 151
  8. Chinurile frumuseţii mântuitoare 156
  9. Utopiile paradisiace 158
  10. Revelaţia ateismului 162

11. Comuniune omenească în rugăciune 164
12. Vagabondul mistic şi căsătoria 167
13. Unitate şi dedublare 168
14. Vagabondul în Adolescentul 171
V. Un stareţ vagabond: Zosima 174
1. Convertirea stareţului 175
2. Zosima, vagabond mistic 178
• POVESTIRILE UNUI PELERIN RUS 183
I. Pelerinul rus 184
1. Rusia anilor 1860 184
2. Omul 186
3. Căutarea rugăciunii personale şi cosmice 187
4. Călătoria pelerinului: la drum spre Irkuţk 195
5. De le Irkurţk la Odessa 203
II. Pelerinul rus, trei povestiri inedite 208
1. A doua parte a Povestirilor unui pelerin rus 208
2. De la Odessa la Kiev 210
3. De la Kiev la Poceaev 215
4. La drum spre Soloveţki 219
5. În chilia stareţului 220
a) Evanghelie şi rugăciune 221
b) Rugăciune neîncetată 222
c) Despre puterea rugăciunii 226
6. Idealul vieţii contemplative 228
III. Vagabondaje postrevoluţionare 233
1. Vagabondul şi puterea 233
2. Un pelerin îndoielnic 237
3. «Oamenii lui Dumnezeu» 240
4. Vagabonzii mistici într-un regim ateu 242
• CONCLUZIE 247

Tipografia MULTIPRINT Iaşi

tel./fax: 032 211225, 211252